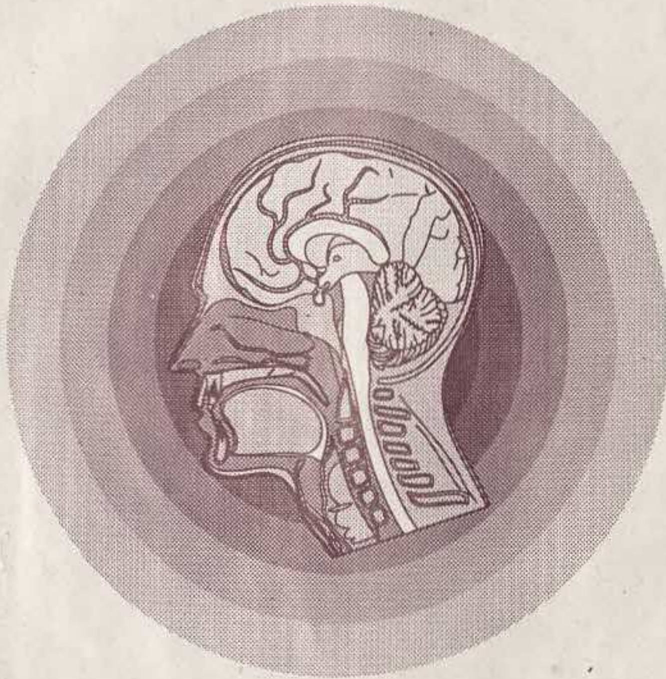
ॲरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र





महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

ॲरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र

लेखक : श्री. विजय रेडकर



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

ॲरिस्टॉटलचे नितिशास्त्र

● आवृत्ती :

ऑक्टोबर, २०१०

● प्रकाशक :

सचिव, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,
रविंद्र नाट्यमंदिर इमारत, दुसरा मजला,
पु. ल. देशपांडे महाराष्ट्र कला अकादमी आवार,
सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई ४०० ०२५.

● मुद्रक :

व्यवस्थापक
शासकीय मुद्रणालय, कोल्हापूर.

● किंमत :

मनोगत

वाचकांना हे ॲरिस्टॉटलच्या "निकोमॅकिअन एथिक्स"चे मराठीत केलेले भाषांतर देतांना मला अगोदरच्या भाषांतरकारांचे आभार मानायलाच हवेत, मला त्यांच्या इंग्रजी भाषांतरातील कांही विशिष्ट भागांचा स्विकार करण्यात कसलाही संकोच वाटला नाही, कारण मूळ लेखकाला प्रत्यक्षांत काय म्हणावयाचे आहे ते तंतोतंतरीत्या वाचकांसमोर आणणे, आणि हा विषय शक्य तितका समजण्याजोगा करणे हे माझ्या समोरील प्रमुख ध्येय होते आणि जेथे जेथे अगोदरचे भाषांतरकार मूळ आशय सुलभतेने व्यक्त करण्यास कमी पडले असे मला वाटले, तेथे तेथे मी त्याचे सोप्या, समजण्याजोग्या भाषेत भाषांतर करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. सामान्यतः विचारांत घेतलेले इंग्रजी भाषांतर रॅकहॅमचेच होते, परंतु थॉम्पसन, पिटर्स, रॉस आणि ब्राऊन ह्या भाषांतरकारांच्या इंग्रजी भाषांतराची सुध्दा मी मदत घेतलेली आहे आणि जेथे जेथे मला त्यांचे विचार आवडले तेथे तेथे ते विचार तसेच्या तसे मराठीत मांडण्याचा मी प्रयत्न केलेला आहे.

पुस्तकांतील तळटीपा अंशतः माझ्या स्वतःच्या आहेत, आणि अंशतः निवडून घेतलेल्या आहेत. वाचकांना मूलग्रंथ भाराक्रान्त होईल असा (over burden) न करता भाषांतर मूळ लेखकाशी इमान राखून जितके सुलभतेने करता येईल तितके करण्याचा मी प्रयत्न केलेला आहे. त्याचप्रमाणे कठिण गोष्टींचे स्पष्टीकरण करुन किंवा उदाहरणे देऊन मूळ ग्रंथातील ज्या अडचणी दूर करणे मला शक्य होते तितके मी केलेले आहे. प्रत्येक पुस्तकाआधी केलेले प्रास्ताविक आणि जरुर तेथे केलेले विश्लेषण अभ्यासकांना मदत करु शकेल असे वाटते.

• प्रस्तावना •

ॲरिस्टॉटलचे जीवन : ॲरिस्टॉटलचा जन्म ग्रीस देशातील थेस प्रांतातील स्टॅजिरा ह्या शहरी इ.स.पू. ३८४ मध्ये झाला. स्टॅजिरा ह्या शहरात जन्मला म्हणून त्याला 'स्टॅजिराईट' असेही संबोधण्यात येते. त्याचा पिता निकोमॅक्स हा मॅसिडोनिअन राजा दुसरा ॲमिन्टास ह्याचा वैद्य होता. सुरुवातीस त्याच्या पित्याने वैद्यकशास्त्राचे व अनुभव विज्ञानाचे धडे त्याला दिले. पुढे त्याचा पालक प्रोक्झिनस ह्याने त्याचे शिक्षण सुरू ठेवले. वयाच्या १७ व्या वर्षी तो पुढील शिक्षणासाठी ॲथेन्सला गेला. नंतर ख्रिस्तपूर्व ३६७ मध्ये ॲरिस्टॉटल प्लेटोच्या ॲकॅडमीत दाखल झाला. तेथे त्याने वीस वर्षे म्हणजे प्लेटोच्या निधनापर्यंत अध्ययन व अध्यापन केले. प्लेटो तर त्याला "ॲकॅडमीचे मन" असे म्हणत असे. ॲरिस्टॉटलची मते प्लेटोच्या मतांशी संपूर्णपणे जुळणारी नव्हती. काही वेळा तर त्याची मते प्लेटोच्या मतांहून वेगळी व विरुध्द सुध्दा होती. पण त्याचा अर्थ ॲरिस्टॉटलला प्लेटोबद्दल अनादर होता असे नाही. ॲरिस्टॉटल हा प्लेटोचा विरोधक तर मुळीच नव्हता. उलट तो प्लेटोचा निष्ठावंत शिष्य होता व प्लोटोविषयी त्याला अत्यंत आदर होता. प्लेटोच्या ॲकॅडमीमध्ये ॲरिस्टॉटल अध्ययन करत असताना त्याच्या मनावर प्लेटोच्या व्यक्तिमत्वाचा व विचारांचा अत्यंत खोल व चिरस्थायी परिणाम झाला व त्याचे झालेले संस्कार पुढेही पुसले जाऊ शकले नाहीत.

प्लेटोच्या मृत्यूनंतर ॲरिस्टॉटलने प्लेटोचे विद्यापीठ सोडले, कारण ॲरिस्टॉटल हा स्वतंत्र प्रज्ञेचा विचारवंत होता. प्लेटोच्या मृत्यूनंतर ॲकॅडमीचा प्रमुख झालेल्या स्प्युसिपस पुढे नमणे त्याला शक्य नव्हते. म्हणून ॲटार्निअसचा राजा हर्मियास ह्याच्या दरबारी म्हणजे ट्रोसमधील ॲसस येथे त्याने विद्यालयाची शाखा सुरू केली. तेथे ॲरिस्टॉटलने तीन वर्षे अध्यापन केले. हर्मियासने आपली पुतणी व दत्तक घेतलेली कन्या पिथियाज हिचा ॲरिस्टॉटलशी विवाह करून दिला. हर्मियास पार्शिअन लोकांच्या हातात पडल्यावर ॲरिस्टॉटलने बाजुच्याच लेसबॉस नावाच्या बेटांत आश्रय घेतला. परंतु नंतर इ.स.पू. ३४२ मध्ये मॅसिडोनियाचा राजा दुसरा फिलीप ह्याचा मुलगा ॲलेक्झांडर ह्याच्या शिक्षणावर देखरेख करण्याचे काम त्याने स्वीकारले व ते त्याने सात वर्षे केले. गुरुदक्षिणा देण्यासाठी आणि गुरुचे ऋण फेडण्यासाठी ॲलेक्झांडरने ॲरिस्टॉटलची जन्मभूमी स्टॅजिरा या शहराची पुन्हा बांधणी करून दिली. तेथे ॲरिस्टॉटलने काही दिवस वास्तव्य केले. पण त्याचे ॲलेक्झांडरशी असलेले स्नेहाचे नाते संपुष्टात आले व

खिस्तपूर्व ३३५ मध्ये ॲरिस्टॉटल अँथेन्सला परतला व तेथे त्याने लिसिअम नावाचे आपले स्वतंत्र विद्यापीठ सुरू केले. ह्या विद्यापीठांत त्याने १२-१३ वर्षे अध्यापन केले. शिष्यांसमवेत वागेतून येरझारा घालीत शिकवण्याच्या त्याच्या पध्दतीमुळे त्याच्या पंथाला 'पेरिपॅटटिक संप्रदाय' असे नांव पडले. तेथे सैध्दान्तिक अध्ययन व संशोधन हे विचारवंत करत असत. तेथे बरेच मोठे ग्रंथालयही होते व अध्यापकवर्ग नियमितपणे अध्यापनाचे कार्यही करत असे. अशा प्रकारे महाविद्यालयीन शिक्षणाचे कार्य करणारे ॲरिस्टॉटलचे हे विद्यालय पहिलेच विद्यापीठीय स्वरुपाचे विद्यालय होऊन गेले असे म्हणता येईल. इ.स. पूर्व ३२३ मध्ये ॲलक्झांडरचे निधन झाले. त्यानंतर अँथेन्समध्ये मॅसिडोनियाविरुध्द एक लाट उसळली व त्यामध्ये ॲरिस्टॉटललाही गोवण्याचा प्रयत्न केला गेला. त्याचा परिणाम म्हणून ॲरिस्टॉटल अँथेन्सचा त्याग करून तो युबीआमधील कॅल्सिसला निघून गेला. पण थोड्याच महिन्यांच्या काळांत म्हणजे इ.स. पूर्व ३२२ मध्ये पोटाच्या आजाराने ॲरिस्टॉटलचा मृत्यू झाला. त्याच्या मृत्यूपत्रात त्याने आपल्या मृत्यूनंतर आपल्या कुटुंबियांची कोणती व्यवस्था करावी याचा निर्देश केलेला होता. यावरून त्याची नैतिक व मानवतावादी दृष्टी कशा प्रकारची होती हे स्पष्ट होते.

ॲरिस्टॉटल हा त्याच्या आधीच्या तत्वज्ञापेक्षा वेगळा होता. आधुनिक प्राध्यापकांसारखे लेखन करणारा तो पहिलाच विचारवंत होऊन गेला. त्याने आपले लेखन काळजीपूर्वक, मुद्देसूद, बांधेसूद, रेखीव, सुत्रबध्द, तर्कशुध्द व गद्यात केलेले आहे. तसे पाहिले तर ॲरिस्टॉटल हा प्लेटोसारखा कल्पनारम्य सृष्टीत स्वैरपणे विहार करणारा असा काव्यात्म प्रकृतीचा नव्हता. तो वैज्ञानिक प्रवृत्तीचा होता. प्रत्यक्ष घटनांचे निरीक्षण करून त्यावर आधारून ह्या विश्वाची सत्ये मांडणे, त्यांचे प्रतिपादन करणे यांत त्याला जास्त रस वाटत असे. तो अधिक वास्तववादी व प्रत्यक्षवादी होता. आणि म्हणून त्याने केलेले पुष्कळसे लिखाण हे वैज्ञानिक स्वरूपाचे होते. बऱ्याच आधुनिक शास्त्रांची बीजे ॲरिस्टॉटलच्या लेखनांत पाहावयास मिळतात. सर्वच नैसर्गिक शास्त्रांचा पाया घालणारा तो पहिलाच तत्वज्ञानी व वैज्ञानिक होऊन गेला. त्याची मते सध्याच्या काळात जरी स्वीकारार्ह नसली तरी त्याच्याजवळ विज्ञानाची अनुभवनिष्ठ, निरीक्षणाधारित, वास्तववादी अशी दिगामी दृष्टी व विचारसरणी होती. सविस्तरपणे माहिती गोळा करण्यात व तिचा चिकित्सकपणे विचार करण्यात ॲरिस्टॉटल निष्णात होता. परंतु त्यांची तात्विक रचना करण्यांत त्याला पाहिजे तितके यश लाभले नाही.

ॲरिस्टॉटलच्या जीवनांत एकुण तीन महत्त्वाचे कालखंड दिसून येतात. (१) इ.स.पू. ३६७ ते ३४७ ह्या वीस वर्षांच्या काळामध्ये ॲरिस्टॉटल प्लेटोच्या सान्निध्यांत राहात होता. ह्या काळांत त्याने प्रामुख्याने 'युडेमस' व पोट्रेप्टिकस हे संवाद लिहिले. (२) इ.स.पू. ३४७ ते ३३५ ह्या १२ वर्षांच्या काळाला संक्रमणाचा काळ असे म्हणता येईल. ह्या काळांत त्याने ॲसस, मिटोलीन व मॅसिडोनियाचा दरबार येथे अध्यापनकार्य केले. या काळांतील त्याच्या विचारांत आणि लेखनांत स्वतःची स्वतंत्र अशी विचारशक्ती व बुध्दी व्यक्त होतांना दिसते. त्याचे मेटॉफिजिक्स ह्या काळांत तयार होत होते असे म्हणता येईल. (३) इ.स.पू. ३३५ ते ३२२, ह्या काळांत ॲरिस्टॉटलने लिसियम विद्यापीठाचा प्रमुख म्हणून काम केले. ह्या कालखंडांतील ॲरिस्टॉटल हा अनुभव व निरीक्षण ह्यावर आधारित असलेल्या वास्तव घटनाविषयी वैज्ञानिकाच्या भूमिकेवरून सामान्य सिध्दान्त तयार करताना दिसतो.

ॲरिस्टॉटलचे ग्रंथलेखन :- ॲरिस्टॉटलने शेकडो ग्रंथ लिहिले. त्यापैकी तीन चतुर्थांश ग्रंथ काळाच्या पोटांत गडप झाले, तरीदेखील त्याने हाताळलेल्या विषयांची विविधता पाहून मन आश्चर्याने थक्क होते, व त्याच्या प्रज्ञेच्या मूलगामित्वाची व व्यापकतेची साक्ष पटते. विल ड्यूरांट म्हणतो त्याप्रमाणे ॲरिस्टॉटलचे वाङ्मय म्हणजे ग्रीसचा "एन्सायक्लोपिडीया ब्रिटानिका" आहे. ॲरिस्टॉटलच्या एकंदर लेखनाचे तीन भाग पाडता येतील.

(१) सर्वसाधारण लोकांसाठी त्याने केलेले लेखन ह्यात मुख्यत्वे प्लेटोच्या धर्तीवर लिहीलेले संवाद कांही कविता व पत्रे ह्यांचा अंतर्भाव होतो. हे लेखन उपलब्ध नाही. परंतु त्यांतील इतरांनी उद्धृत केलेले अनेक उतारे मात्र उपलब्ध आहेत.

(२) आपल्या वैज्ञानिक, राज्यशास्त्रीय इ. लेखनासाठी त्याने स्वतः व शिष्यांमार्फत जमविलेली सामग्री, त्यावर केलेल्या नोंदी इ. उदा. ग्रीक राज्यांच्या भिन्नभिन्न १५८ राज्यघटनांचा त्याने संग्रह केला होता. त्यापैकी केवळ अथेन्सची राज्यघटना उपलब्ध आहे. हे लेखन बहुतांशी लुप्त आहे.

(३) वैज्ञानिक आणि तत्वज्ञानात्मक ग्रंथ : ह्या सदरांत ॲरिस्टॉटलने तर्कशास्त्र, भौतिकी, जीवशास्त्र, मानसशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान ह्या विषयांवर लिहिलेले ग्रंथ मोडतात. तत्त्वज्ञानामध्ये त्याने तत्वमीमांसा, नितीशास्त्र, राज्यशास्त्र, सौंदर्यशास्त्र ह्या शाखांवर ग्रंथ लिहिलेले आहेत.

त्याचे नितीशास्त्रीय ग्रंथ :- ॲरिस्टॉटल हा तीन नितीशास्त्रीय विवेचक-ग्रंथांचा जनक होता.

(१) त्याचा पहिला ग्रंथ 'निकोमॅकिअन एथिक्स' ह्या नांवाने प्रसिध्द आहे. हा ग्रंथ एकतर त्याने आपल्या निकोमॅकस ह्या मुलाला अर्पण केला असावा, किंवा तो ग्रंथ म्हणजे आपल्या वडिलांनी ठेवलेले हस्तलिखित निकोमॅकसने उपलब्ध केले त्या स्वरुपाचा असावा.

(२) युरेमिअन एथिक्स हा ग्रंथ ॲरिस्टॉटलचा शिष्य युरेमस ह्याने उपलब्ध केला.

(३) मॅग्ना मोरॅलिया.

ॲरिस्टॉटलचे युरेमिअन एथिक्स आणि मॅग्नामोरॅलिया हे दोन विवेचक ग्रंथ त्याच्या शिष्यांच्या टिप्पणीवरून संग्रहित केले गेले असावेत. परंतु निकोमॅकिअन एथिक्स हा मात्र अस्सल-यथार्थ असा ग्रंथ सामान्यतः मानला गेलेला आहे. या ग्रंथात नीतीविषयीचे ॲरिस्टॉटलचे परिणत विचार निदर्शित झालेले आहेत. युरेमिअन एथिक्समध्ये नीती म्हणजे आदि चित्तत्त्वाचे अखंड चिंतन हा सर्व नीतीचा व नीतीतत्त्वांचा आधार मानला होता. नीतीचे प्रमाण म्हणजे अखंड चिंतन हे होय. ह्या ग्रंथाच्या लेखनसमयी ॲरिस्टॉटलच्या मनावर प्लेटोच्या ह्या आवडत्या "अखंड चिंतनाचा" जबर पगडा बसला होता. पुढे तो कमी होत गेलेला त्याच्या पदार्थ विज्ञानात दिसतो. "निकोमॅकिअन एथिक्स" ह्या ग्रंथाच्या वेळी त्याने हा पगडा पार झुगारुन दिल्याचे दिसते. ह्या ग्रंथात ॲरिस्टॉटलने केवळ मानवी जीवन विचारात घेऊन व मनातील सुविचार आणि विकृत विचार यांची पृथक्करणपूर्वक मीमांसा करून नीतीचा मार्ग आरंभापासून शेवटपर्यंत आखला आहे. ह्या सर्व मीमांसेत आध्यात्मिक किंवा दैवी विचारांची छटा कोठेही आलेली दिसत नाही.

शास्त्रांचे वर्गीकरण :-प्लेटोच्या अगोदरच्या तत्त्वज्ञांनी, त्यांचे स्वतःचे दृष्टीकोन एकतर्फी आहेत हे लक्षात न घेता, सत्तत्त्वाच्या एकाच विभागाला खास महत्त्व दिले. (म्हणून अगोदरच्या ग्रीक विचारवंतानी विश्व ही बाह्य प्रकृति असते हे सिध्द करून दाखविले.) त्या विचारवंतांसाठी तत्त्वज्ञान हे अमूर्त विज्ञान होते. सोफिस्टांबरोबर मनुष्य स्वभावाचा अभ्यास करणारी एक चळवळ अस्तित्वात आली आणि ती सॉक्रेटिसच्या तत्त्वज्ञानामध्ये विंबविली गेली. आता नीतीशास्त्र आणि राज्यशास्त्र ह्याकडे अधिक लक्ष केंद्रित होत गेले आणि मनुष्य व राष्ट्र

हे बौध्दिक अभिरुचीचे प्रमुख उद्दिष्ट ठरले. प्लेटोबरोबर हा सर्व एकतर्फीपणा समाप्त झाला. त्याची पध्दती ही संयोगात्मक (Synthetic) होती, कारण सर्व बाबतीत मूलभूत तत्त्वांचा शोध घेण्याचे आणि त्या तत्त्वांमध्ये असणारे समन्वित संबंध शोधण्याचे त्याचे उद्दिष्ट होते. प्लेटोच्या एकाच 'संवादामध्ये' आपणांस खूप वेळा सत्ताशास्त्रीय, धर्मशास्त्रीय, नीतीशास्त्रीय, शैक्षणिक आणि भौतिक समस्या एकमेकांमध्ये गुंतुन गेलेल्या आढळतात. ह्यावरुन असे दिसते की प्लेटोने सर्व सत्ये ही एका महान प्रणालीचे विशेष भाग असतात असे मानले होते. ॲरिस्टॉटलची तत्त्वज्ञानाची संकल्पना मुळात प्लेटोसारखीच होती, परंतु त्याला असे दिसून आले की नीटपणे वर्गीकरण केलेल्या विषयांचे संबंधित ज्ञान हे शास्त्रांचा विकास घडून येण्यास आवश्यक आहे. आणि म्हणून त्याने सत्ताशास्त्र, नीतिशास्त्र, राज्यशास्त्र, मानसशास्त्र तसेच इतर अनेक नैसर्गिक शास्त्रांवर वेगवेगळे ग्रंथ लिहीले. त्यामुळे शास्त्रांच्या पश्चात्कालिन विकासामध्ये कार्य विभागाच्या (division of labour) आवश्यकतेमुळे स्वाभाविकतः अधिक विशिष्टीकरण होत गेले. ॲरिस्टॉटलने एकूण शास्रांचे तीन गट कल्पिलेले दिसतात. १) तात्त्विक शास्त्रे (theoretical sciences) २) व्यावहारिक शास्त्रे (practical sciences) ३) सृजनात्मक शास्त्रे (creative किंवा productive sciences) तात्त्विक शास्त्रांची प्रेरणा बौध्दिक जिज्ञासेमुळे होते आणि त्या शास्त्रांचे ध्येय स्वार्थनिरपेक्ष ज्ञान हे असते. राज्यशास्त्र आणि नीतिशास्त्र ह्यासारख्या व्यावहारिक शास्त्रांचा हेतू जीवनाचे मार्गदर्शन हा असतो आणि ती शास्त्रे केवळ कर्तृत्व करण्याचे एक साधन म्हणून ज्ञान मिळविण्यांचा प्रयत्न करतात आणि वक्तृत्वशास्र किंवा काव्यशास्त्र यासारख्या सृजनात्मक शास्त्रांचे लक्ष्य कलांचे नियमन हे असते.

ॲरिस्टॉटल नीतिशास्त्राला गणित शास्त्रासारखे अचूक मोजमापाचे शास्त्र (exact science) मानत नाही. नीतिशास्त्राचे निष्कर्श हे नेहमी रेखीव निष्कर्ष नसून सामान्य स्वरुपाचे निष्कर्ष असतात. नीतिशास्त्राचे अन्वेषण करण्यास लायक असणारा पुरुष हा जीवनाचा व्यापक अनुभव असलेला, सर्वसामान्य शिक्षण घेतलेला आणि स्वतःच्या भावनांवर नियंत्रण ठेवू शकणारा असा असणे आवश्यक आहे. त्यासाठी लागणाऱ्या माहितीची साधने म्हणजे नैसर्गिक संवेदन, स्वानुभव आणि इतरांचा अनुभव इ. होत. अशा प्रकारे मिळवलेली माहिती जमा करुन त्याचे समीक्षात्मक रीतीने सामान्य तत्त्वांमध्ये रुपांतर करणे आवश्यक आहे. म्हणून नीतिशास्त्रीय पध्दती ही प्रमुखतः विगमनात्मक (inductive) असते.

काही नीतिशास्त्रीय सिध्दांतावर केलेली टीका :- सर्वश्रेष्ठ मानवी हित हे सौख्य (eudaimonia) असते हे सार्वत्रिकरित्या मान्य केले गेलेले आहे. परंतु सौख्याच्या स्वरुपाविषयी वेगवेगळे दृष्टिकोन आहेत. सामान्य लोक सौख्य हे सुखात, संपत्तीमध्ये किंवा मानसन्मानामध्ये असते असे मानतात. परंतु ही अंतिम साध्ये असू शकत नाहीत, कारण काही सुखे ही इच्छिण्याजोगी नसतात. संपत्ती ही फक्त सौख्याचे एक साधन असते आणि मानसन्मान हा आपला आपल्या स्वतःच्या सद्‌गुणांवर असलेला आत्मविश्वास द्विगुणित करण्यासाठी मिळविला जातो. प्लेटोचा सिध्दान्त असा होता की निरपेक्ष हित हे अस्तित्वांत असते आणि ते सर्व हितकारक गोष्टींच्या प्रकर्षाचे पूर्वकालिक उत्पत्तिस्थान असते. परंतु हा सिध्दांत सुध्दा प्रत्यक्ष अनुभवाच्याविरुध्द असल्याने खोडून टाकला पाहिजे, कारण अनेक गोष्टी अशा असतात की त्या गोष्टीमध्ये कुठलेही समाईक गुणधर्म नसताना सुध्दा केवळ त्या इच्छिण्याजोग्या असतात म्हणून त्यांना यथार्थपणे 'हितकारक' म्हटले जाते. उदा. प्रज्ञान आणि सुख ह्या दोन्ही गोष्टी इच्छिण्याजोग्या असतात. शिवाय सिनिकांचा सिध्दांत सुध्दा, की सौख्य हे सद्‌गुण बाळगण्यामध्ये असते अंतिम सिध्दांत म्हणून मान्य करता येणार नाही, कारण सद्‌गुणांचे मोल हे त्या सद्‌गुणांमुळे होणाऱ्या मानसिक क्रियाशीलतेच्या स्वरूपावरून ठरवायचे असते. आणि केवळ सद्‌गुण बाळगणे हे निष्क्रिय असल्यामुळे हा सिध्दान्त निरर्थक आणि उपयोगहीन आहे.

ॲरिस्टॉटलची नीतिशास्त्रीय प्रणाली : एक विवेचन :- ॲरिस्टॉटलच्या उपपत्तिनुसार नीतिशास्त्र आणि राज्यशास्त्र या दोहोंचा घनिष्ठ संबंध आहे. मनुष्य हा राजकीय किंवा समाजप्रिय प्राणी असून राज्य हे व्यक्तिरुपी द्रव्याचे आकार किंवा उद्दिष्ट आहे. म्हणून जे शास्त्र मानवी हिताच्या विषयाचे अन्वेषण करते, ते शास्त्र मानवी स्वरुपाचा केवळ एक व्यक्ती म्हणूनच अभ्यास करत नाही, तर कुटुंबाचा एक घटक म्हणून आणि राष्ट्राचा किंवा राजनैतिक समाजाचा एक सभासद म्हणून त्याच्या इतरांशी असणाऱ्या संबंधाच्या दृष्टीकोनांतून मानवी स्वरुपाचा अभ्यास करते.

म्हणून ॲरिस्टॉटलने ह्या दृष्टीकोनांच्या आधारे राज्यशास्त्राचे तीन विभागांमध्ये विभाजन केलेले आहे.– नीतिशास्त्र, अर्थशास्त्र आणि खऱ्या अर्थाने म्हटले जाणारे राज्यशास्त्र. म्हणून नीतिशास्त्र किंवा व्यक्तिगत हित ध्यानात घेणारे शास्त्र हे इतर शास्त्रांचा पाया ठरते. कुटुंबे आणि राष्ट्रे ही व्यक्तींनी बनलेली असतात म्हणून अंशविभाग चांगले असल्याखेरिज

साकल्य (whole) परिपूर्ण होऊ शकत नाहीं. म्हणून मानवाच्या नैतिक स्वरुपाविषयीच्या तत्त्वांचा विकास हा मानवी समाजाच्या तत्त्वांचे अन्वेषण करण्याअगोदर व्हायला हवा आणि हेच स्थान ॲरिस्टॉटलच्या प्रणालीमध्ये नीतिशास्त्राला प्राप्त झालेले आहे, नीतिशास्त्र हा राज्यशास्त्राच्या उपोध्दात आहे.

ह्या विचारांवरुन असे स्पष्ट होते की नीतिशास्त्र हे ॲरिस्टॉटलच्या मते एका महान व्यवहार्य विषयाचा एक विभाग आहे. म्हणून हिताच्या अमूर्त स्वरुपाचे परीक्षण करणे तो आवश्यक समजत नाही, परंतु जोपर्यंत त्या हिताचा मानवाशी संबंध आहे तोपर्यंत तो त्याचे अन्वेषण चालू ठेवतो. ह्याबाबतीत तसेच इतर अनेकबाबतीत ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रामध्ये व्यवहाराला प्राधान्य दिलेले दिसते. प्लेटोच्या नीतिशास्त्रांत गूढवादी धार्मिकता आणि काव्यात्मक कल्पनावाद जसा डोकावतो तसा ॲरिस्टॉटलच्या विचारांत दिसत नाही.

ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रीय प्रणालीचा पाया त्याच्या मानसशास्त्रीय पध्दतीवर रचला गेलेला आहे. मानवी आत्म्याच्या स्वरुपावर त्याची बांधणी केली गेलेली आहे आणि त्यावर ती अवलंबून सुध्दा आहे. ॲरिस्टॉटलच्या मते, सद्‌गुणी संस्कार ग्रहण करण्याची तसेच सद्‌गुणी सवयी लावून घेण्याची नैसर्गिक क्षमता घेऊनच आपण जन्माला आलो आहोत आणि ह्या क्षमतेच्या स्वरुपाविषयीची त्याची संकल्पना एवढी उदात्त आहे की त्याला तो नैसर्गिक सद्‌गुण असे म्हणण्यास कचरत नाही. आपणास नीतींद्रियाची तसेच नैसर्गिक सौंदर्याच्या आणि नैतिक प्रकर्षाच्या संवेदनाची ईश्वरी देणगी मिळालेली असते. त्याचप्रमाणे व्यावहारिक विषय जाणून घेण्याची कुशाग्र बुध्दी सुध्दा नैसर्गिकतः लाभलेली असते आणि या बुध्दीची चांगली जोपासना केल्यास तिचे विकसन दूरदर्शित्वामध्ये किंवा नैतिक प्रज्ञानामध्ये करता येते. म्हणून या सर्व विचारांवरून असे स्पष्ट होते की ॲरिस्टॉटलच्या मते सद्‌गुण हा असा नैसर्गिक नियम आहे की ज्याच्या अधिपत्याखाली आपला जन्म झालेला आहे आणि यदाकदाचित जर का आपण सौख्य प्राप्त करू शकलो तर ह्या नियमाची परिपूर्ती झाल्याशिवाय राहाणार नाही. सौख्य हे त्याच्या सर्वश्रेष्ठ आणि विशुध्द अर्थाने मानवी अस्तित्वाचे अंतिम साध्य आणि ध्येय आहे आणि सौख्य ही सद्‌गुणाच्या नियमानुसार होणारी आत्म्याची क्रियाशीलता आहे : ती आत्म्याच्या सर्वांत विशुध्द अशा क्षमतेची – जी क्षमता फक्त मानवासाठी उचित आणि विशिष्ट आहे अशा क्षमतेची – कार्यशक्ति आहे. तिला आपणास बुध्दिमत्ता किंवा तर्कशक्ति असे म्हणता येईल. तेव्हा मानवाजवळ सद्‌गुणी चिच्छाक्ति असल्याने, नैतिक कृत्ये करण्याची

क्षमता असल्याने, तसेच काही नैतिकतः उदात्त असे असते त्याविषयी त्याला अभिरुची आणि पारख असल्याने, तसेच सद्‌गुणी कृत्ये करण्याची स्वाभाविक चित्तप्रवृत्ति किंवा उपजत प्रवृत्ति असल्याने मानवाला सद्‌गुण आणि म्हणून सौख्य प्राप्त करणे शक्य असते. असे जर का नसेल तर नैतिक शिक्षणाचा त्याला काही उपयोगच होणार नाही.

परंतु ॲरिस्टॉटलच्या मते स्वाभाविक चित्तप्रवृत्ति ही केवळ एक संभाव्यशक्ति असते. ती मनुष्याजवळ असते, परंतु ती सक्रिय नसते, कार्यसाधक नसते. तिला संकल्पशक्तिने मार्गदर्शन करणे आवश्यक आहे, आणि संकल्पशक्ति ही आपल्या विचारपूर्वक पसंतीनुसार म्हणजे नैतिक तत्वानुसार योग्य साध्याकडे वळलेली असणे आवश्यक आहे. तेव्हा ह्या नैसर्गिक क्षमतेचे अस्तित्व, मानवाचा सद्‌गुणांकडे असणारा कल, तसेच मानव हा मुक्त आणि स्वैच्छिक कर्ता आहे ह्यावर ॲरिस्टॉटलचा विश्वास असल्यामुळे ॲरिस्टॉटल मानवाच्या जबाबदारीचे समर्थन करतो. एखादी विशिष्ट गोष्ट करणे किंवा न करणे हे मानवाच्या हातात असते. पुन्हा पुन्हा तीच कृत्ये केल्यामुळे सद्‌गुणी किंवा दुर्गुणी सवयी जडल्या जातात. म्हणून मानवाच्या संपूर्ण चारित्र्याची जेव्हां घडण होत असते तसेच ती घडण होण्यास त्याचे प्रत्येक कृत्य जी कांही भर घालते त्यास मानवच जबाबदार असतो.

तेव्हां सद्‌गुण म्हणजे काय? ह्या प्रश्नाचा उलगडा अगोदर झाला नसल्याने ह्याबाबतीत ॲरिस्टॉटलच्या मनाचे व्यावहारिक स्वरूप फार मोठ्या प्रमाणात व्यक्त होत आहे. सद्‌गुण हे अनुशीलन असते आणि ते मानवी आत्म्याच्या स्वाभाविक क्षमतेवर आधारित असते आणि ते विचारपूर्वक पसंतीनुसार किंवा नैतिक तत्त्वानुसार, स्वैच्छिक कर्त्याकडून घडविले आणि प्रस्थापित केले जात असते. परंतु ह्या सर्व गोष्टींबरोबर, त्या अनुशीलनाने कुठल्या अंतिम साध्याचे किंवा उद्दिष्टाचे अनुसंधान धरले पाहिजे, ह्याची सुध्दा भर घालणे आवश्यक आहे.

तेव्हा हे अंतिम साध्य कुठले, हे आपणांस मानवी व्यवहारामध्ये मोठ्याप्रमाणात व्यावहारिकदृष्ट्या मार्गदर्शक ठरणारा अनुभव शिकवितो. काही उदाहरणांचे विगमन आपणांस असे दर्शविते की हे साध्य अतिरेक आणि न्यूनता ह्यामधील मध्य असते.–अर्थात निरपेक्ष मध्य नव्हेतर सापेक्ष मध्य. म्हणजेच नैतिक कर्त्याच्या अंतःस्थ नैतिक प्रकृतिला आणि बाह्य-परिस्थितीला सापेक्ष असणारा मध्य. तेव्हा ह्या सापेक्ष मध्याच्याबाबतीत प्रत्येक मनुष्याने, नैतिक शिस्तीने विशुध्द होणाऱ्या आणि शिक्षणाने उन्नत होणाऱ्या आपल्या स्वतःच्या

सदसद्विवेकबुध्दीनुसार आणि नीतींद्रियानुसार सत्या-सत्याचा निर्णय करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. नीतितत्त्वज्ञ फक्त सर्वसामान्य तत्त्वे प्रस्थापित करू शकतो आणि बाकीचे सर्व प्रत्येक मनुष्याने करायला हवे.

तेव्हा ह्या सद्गुणांचे किंवा मध्यावस्थांचे – नैतिक आणि बौध्दिक – विवेचन हा ॲरिस्टॉटलच्या ग्रंथाचा फार महत्त्वाचा भाग आहे. तेव्हा आपणांस असे आढळून येईल की त्यापैकी बरेच सद्गुण हे मानवाच्या वैयक्तिक स्वभावाशी निगडीत असण्याऐवजी त्याच्या राजनैतिक स्वभावाशीच निगडीत आहेत :- उदा. महोदार्य हा श्रीमंतांचा सद्गुण, ॲथेनियन मनाला देशभक्तीशी सजातीय असणारा सद्गुण वाटला :- सामाजिक गुणांचे वर्गीकरण जरी आपण सद्गुणांमध्ये करत नसलो तरीसुध्दा त्या गुणांना आपण फार मोठे महत्त्व देतो, कारण त्या गुणांमुळे आपल्या दैनंदिन जीवनातील सौख्यामध्ये भर घातली जात असते :- न्याय हा केवळ परमेश्वराच्या आणि मानवाच्या नियमानुसार प्रत्येकाचे कर्तव्य समजावून देणारा म्हणून सद्गुणाशी समानार्थक असणारा सार्वत्रिक न्यायच ध्वनित करत नाही तर देशाच्या राज्यघटनेने हवाली केलेले व्यवस्थापकीय आणि शासनसंबंधी अधिकार असणाऱ्या माणसाकडून आचरणात आणला जाणारा विशेष न्याय सुध्दा ध्वनित करतो. आणि शेवटी मित्रभाव म्हणजे सहानुभूति आणि मतैक्य व सद्गुणी आणि चांगल्या माणसांमधील प्रेम दर्शविणारा एक नियम, जो आत्मप्रेमावर आधारित आहे आणि खरे पाहू जाता जो सद्गुण नसून सुध्दा सद्गुणांसाठी आणि मानवी सौख्यासाठी अत्यावश्यक आहे. ॲरिस्टॉटलने मित्रभावाला आपल्या ग्रंथांत फार महत्त्वाचे असे स्थान दिलेले आढळते.

प्रत्येक वैयक्तिक सद्गुणाचा व्यवहार्य दृष्टिकोनांतून विचार करतांना ॲरिस्टॉटलने नैतिक आणि बौध्दिक सद्गुणांचा वेगळ्यारितीने विचार केलेला आहे. परंतु त्यामुळे आपण असे गृहीत धरता कामा नये, की ते सद्गुण वेगळ्यारितीने अस्तित्वात असतात असे ॲरिस्टॉटलला वाटले होते. त्याच्या दृष्टीकोनाप्रमाणे नैतिक सद्गुण हे आपल्या नैतिक स्वरुपाचे (त्याच्या सर्व वासना, उपजतप्रवृत्ति आणि मनोविकारांबरोबर) योग्य नियमन ध्वनित करतात आणि ज्यावेळी ह्या वासना, मनोविकार वगैरे आपल्या बौध्दिक मनःशक्तीच्या अंमलाखाली आणि नियमनाखाली येतात तेव्हां ही नैतिक सद्गुणांची अवस्था उद्भवते. शिवाय आपले नैतिक स्वरूप हे चांगल्या नियमित अवस्थेमध्ये असल्याखेरीज आपली बुध्दी आपल्या स्वाभाविक

क्षमतेनुसार संपूर्ण उत्साहाने कार्य करू शकत नाही. म्हणून मानवी स्वरुपाचे वेगवेगळे भाग परस्परे एकमेकांवर क्रिया आणि प्रतिक्रिया करत असतात, प्रत्येक चांगला निर्णय कृतीत आणला जात असतो, आत्मसंयम आणि नैतिक शिस्तीने होणारे प्रत्येक कृत्य आपल्या विशुध्द बुध्दीची कुवत वृध्दिंगत करत असते आणि आपल्या स्वरुपाच्या सर्वश्रेष्ठ मनःशक्तीला जास्तीत जास्त कार्य करण्यास प्रवृत्त करत असते. शिवाय आपली बुध्दि जेवढी जास्त शक्तिमान होते तेवढे दुर्गुणांसारखे बाह्यअडथळे कमी प्रमाणात होतात आणि बुध्दीचा आपल्या नैतिक स्वरुपावर जास्त चांगल्यारितीने प्रभाव पडू शकतो, तसेच आपले नैतिक अनुशीलनसुध्दा प्रबळ, दृढ आणि शाश्वत होते. ह्याप्रमाणे आत्मनिग्रहाची (continence) हळूहळू सुधारणा होऊन त्याचे संयमामध्ये रुपांतर होते. आणि मानवी स्वरूप हे जर का परिपूर्णता प्राप्त करण्यास समर्थ असेल तर ॲरिस्टॉटलने ज्यांना वीरश्रीयुक्त सद्गुण (heroic virtues) म्हटले आहे त्या सद्गुणांचा आदर्श मानदंडसुध्दा मानवाला प्राप्त करता येऊ शकेल. परंतु हे मानवी स्वरुपाच्या पलीकडचे आहे आणि ते प्राप्त करता येणे मानवाला अशक्य आहे.

नीतिमत्तेशी संबंधित असणारा दुसरा एक अत्यंत महत्त्वाचा असा विषय आहे की ज्याची चर्चा करणे ॲरिस्टॉटलला अत्यंत आवश्यक होते. कृत्याचा प्रेरक हेतू असणारे सुख हे इतर तात्विक पध्दतीमध्ये इतके मिसळून गेले होते की ॲरिस्टॉटलच्या नैतिक तत्वज्ञानाचा शिष्य सुखाचे योग्य स्थान स्पष्टपणे निश्चित केल्याशिवाय समाधान पावू शकत नव्हता. प्लेटो आणि इतर तत्त्वज्ञांनी सुख हे चलन (motion) किंवा जनन (generation) असते आणि म्हणून ते क्षणिक किंवा अशाश्वत असते असे प्रतिपादन केलेले होते. परंतु हे ॲरिस्टॉटल अमान्य करतो आणि तो असे विधान करतो, की सुख हे समस्त, अविभाज्य, संपूर्ण, निर्दोष आणि चिच्छाशक्तिला परिपूर्णता प्राप्त करून देणारे असते. सुखाचे स्वरूप स्पष्ट करण्यासाठी तो तारुण्यावस्थेतील टवटवीचे उदाहरण देतो. असे जर असेल तर सुख हे सक्रिय असले पाहिजे, उत्साही असले पाहिले. ते केवळ विश्रांति म्हणून असू शकत नाही. परंतु बऱ्याचशा माणसांचा दृष्टिकोन जर का आपण ध्यानात घेतला, तर त्यांच्यामते ह्या किंवा त्या अर्थाने सुख म्हणजे विश्रांतीच असते. तेव्हा ह्या स्पष्टपणे दिसणाऱ्या विसंगतीचा मेळ कसा बसविला पाहिजे? पुढीलप्रमाणे शरीराच्या संबंधात ती एक विश्रांती असते, परंतु मनाच्यासंबंधात ती एक शक्ती असते. ती केवळ जनावरांची क्रियाशीलता नसून आत्म्याची क्रियाशीलता असते. हे विभेदन

आपणास खऱ्या आणि खोट्या सुखांमधील फरक जाणून घेण्यास समर्थ करते. तेव्हा जी माणसे केवळ शारीरिक स्वरुपाच्या क्रियाशीलतेवर भर देतात ती कनिष्ठ आणि भ्रमग्रस्त माणसे असतात. परंतु जी माणसे आपल्या बौध्दिक स्वरुपाच्या कार्यशक्तीचा वापर करतात ती खरीखुरी, परिपूर्ण आणि माणूस म्हणून जगण्यालायक असतात.

परंतु सौख्य ही सर्वश्रेष्ठ गुणोत्कर्षानुसार होणारी मानवी आत्म्याची क्रियाशीलता असल्याने, (आणि हा गुणोत्कर्ष म्हणजे मानवाचे असाधारण लक्षण असलेला बौध्दिक गुणोत्कर्ष होय). चिंतनशील सौख्य हे सौख्याच्या दुसऱ्या कुठल्याही प्रकाराहून श्रेष्ठ असले पाहिजे आणि ह्या चिंतनशील सौख्यामध्येच मानवाचे परमकल्याण असते. सौख्य हे जरी व्यावहारिक सद्‌गुणांच्या अनुशीलनाने मिळविता येत असले तरीसुध्दा इतर सद्‌गुणांचा पाठपुरावा हा आपल्या बौध्दिक स्वरुपाची तृप्ती करण्यासाठीच केला पाहिजे. सर्व सद्‌गुणांची जोपासना करण्याचे अंतिम साध्य हे आपणांस चिंतनाचा शुध्द आणि निर्भेळ आनंद प्राप्त व्हावा हे असते. चिंतनाचा आनंद हा सर्वात जास्त परिपूर्ण, शाश्वत आणि बाह्यगोष्टींवर अवलंबून नसणारा असतो.

तेव्हा जे काही नैतिक, व्यावहारिक सद्‌गुणांबद्दल म्हटले गेले आहे त्यावरून चिंतन हे जर का मानवाचे अंतिम साध्य आणि उद्दिष्ट असेल, ते त्याचे परमहित आणि सर्वश्रेष्ठ सौख्य असेल तर ॲरिस्टॉटलने मानवी सौख्याच्या व्यावहारिक स्वरुपाविषयी एवढे जे विवेचन केलेले आहे ते कशासाठी ? नैतिक चारित्र्याची घडण करण्यास त्याने एवढे महत्त्व का दिलेले आहे ? आणि त्याच्या ह्या ग्रंथाच्या शेवटी त्याने चिंतनशील सौख्याचा विषय थोडक्यात स्पष्ट करण्याचे कारण काय ?

ह्या प्रश्नांचे उत्तर अगदी स्पष्ट आहे. मनुष्याच्या नैतिक चारित्र्याची घडण झाल्याखेरिज, तो मनुष्य चिंतनापासून उत्पन्न होणाऱ्या सौख्याचा केवळ उपभोग घेण्यासच नाही, तर त्या सौख्याची योग्य संकल्पना आणि पारख करण्यास सुध्दा लायक नसतो. त्याच्या सौख्यासाठी चाललेल शोधाच्या सुरुवातीला जर का त्याचे अंतिम साध्य म्हणून बौध्दिक चिंतन त्याच्या डोळ्यासमोर ठेवले, तर तो त्याचे स्वरूप तर ओळखु शकणार नाहीच पण तो त्याच्या मूल्याचा अंदाज सुध्दा लावू शकणार नाही. आपल्या नैतिक स्वरुपाच्या क्रमाक्रमाने होणाऱ्या परिपूर्णतेमुळे आणि फक्त ह्याच पध्दतीने आपणास अशा स्थितीमध्ये आणले जाते की त्या स्थितीमध्ये

बौध्दिक तत्वाची क्रिया निर्दोष आणि कुठलाही अडथळा न येता होऊ शकते. प्रत्येक वाईट संवयीवर प्रभुत्त्व मिळविल्याने आणि प्रत्येक चांगली सवय जडवून घेतल्याने आपल्या बुध्दिच्या कार्यशक्तीला होणारा अडथळा दूर होतो आणि तिचे स्वरूप सशक्त करण्यास मदत होते. नैतिक शिक्षण घेतल्याने बौध्दिक सौख्य उपभोगू शकणाऱ्या श्रेष्ठ क्षमता आपणास प्राप्त करता येऊ शकतात, मग ते सौख्य अमूर्त सत्याच्या चिंतनापासून उत्पन्न झालेले असो किंवा दिव्य परिपूर्णतेमुळे किंवा दिव्य गुणांमुळे प्राप्त झालेले असो.

आता फक्त ॲरिस्टॉटल नीतिशास्त्राचासंबंध राज्यशास्त्राशी कसा काय लावतो हे विचारांत घ्यावयाचे राहिलेले आहे. राष्ट्राची संकल्पना न्याय्य, नैतिक आणि यथायोग्य तत्वांवर एकत्र झालेला मानवी समाज ध्वनित करते. ही तत्त्वे त्या राष्ट्रांमधील सामाजिक संस्थांमध्ये प्रकट आणि विकसित होत असतात. त्यांचे अंतिम साध्य आणि उद्दिष्ट हे त्या संस्थांचे सर्वश्रेष्ठ हित साधणे असते. आता त्या संस्थेच्या व्यक्तिगत सभासदांच्या नीतिमत्तेवर त्या संस्थेची नीतिमत्ता आणि त्या संस्थेचे कल्याण अवलंबून असते, कारण राष्ट्रांमध्ये जसे सत्तेचे उत्पत्तिस्थान हे शेवटी नागरिकांवर अवलंबून असते तसे सभासदांच्या नीतिमत्तेवर संस्थेचे चारित्र्य अवलंबून असते. म्हणून प्रत्येक राष्ट्राने लोकांची नैतिक उन्नती आणि शिक्षण ह्याकडे आपले कर्तव्य म्हणून लक्ष्य दिले पाहिजे. म्हणून नैतिक सद्गुण हे नैतिक शिक्षणाने लोकांच्या मनावर बिंबविले गेले पाहिजेत, रुजवले गेले पाहिजेत. सार्वजनिक संस्थांनी ह्याची तरतूद करून ठेवणे आवश्यक आहे, आणि अशा संस्था निर्माण करण्यासाठी राज्यशास्त्राचे किंवा सामाजिक जीवनाचे अन्वेषण केले पाहिजे किंवा त्याला एक व्यवस्थित रूप दिले पाहिजे. म्हणून राज्यशास्त्राच्या अभ्यासाची त्यात भर घातल्याखेरिज नीतिशास्त्राचा अभ्यास पूर्ण होऊ शकत नाही. आणि राज्यशास्त्राचा व्यासंग केवळ राजकारणी पुरुषानेच करता कामा नये तर सामान्य नागरिकाने सुध्दा केला पाहिजे.

ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्राचे मूल्यमापन :- ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रांत व्यवहाराला जास्त महत्त्व दिलेले आहे. ॲरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र हे सुशिक्षित, सुसंस्कारित, जबाबदारीने वागणाऱ्या नागरिकांना अधिक ग्राह्य व आपलेसे वाटावे असे आहे. ॲरिस्टॉटलच्या नीतिविषयक मतांमध्ये एक प्रकारचा मिताचार, संयम, प्रमाणबध्दता व सुसंवाद ह्यांना महत्त्व दिलेले आढळते. प्लेटोचे नीतिशास्त्र सामाजिक व व्यावहारिक जीवनाच्या पलीकडे जाऊन आदर्शवादाकडे अधिक

झुकले तसे ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्राच्याबाबतीत घडले नाही. तो सामान्य माणसाच्या भूमिकेवरून नीतिकडे पाहाणारा आहे. ॲरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र हे हेतुप्रधानवादी आहे. नीती ही नीतिकरिता आचारावयाची नसून नीतिच्या आचरणाने मानवास सुख, समाधान व आनंद ह्याची प्राप्ती व्हावयास पाहिजे असे ॲरिस्टॉटलचे मत आहे. ॲरिस्टॉटलच्या नैतिक दृष्टीकोनास आत्मपूर्णतावाद असे नाव देता येईल; कारण त्यांत सौंदर्य व पूर्णता यांना स्थान आहे. ॲरिस्टॉटलचा नैतिक दृष्टिकोन हा उपयुक्ततावादी किंवा भोगवादी नाही. ॲरिस्टॉटलच्या दृष्टीकोनावर ग्रीकांच्या सौंदर्यवादी जीवनदृष्टीचा प्रभाव निश्चितच होता, पण त्याचबरोबर त्याच्या विचारांत व्यावहारिकतेपासून फारकत झालेली दिसत नाही. प्लेटोच्या स्वप्नाळू आदर्श सृष्टीत रमणारे व विरून जाणारे त्याचे मन नव्हते. आदर्शाबरोबरच तो व्यवहारांत व प्रत्यक्ष आचरणांत काय शक्य आहे व काय शक्य नाही याचाही तो आस्थेने विचार करत असे. ॲरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र हे जसे व्यक्तिप्राधान्यवादी आहे तसेच ते समाजकेंद्रवादीही आहे. व्यक्तीचे कल्याण नीतीने साधले जावे असे ॲरिस्टॉटलचे जसे मत आहे तसेच समाजाच्या हिताकडेही दुर्लक्ष्य होता कामा नये ह्या विषयीही तो दक्ष आहे. अखिल समाजाच्या कल्याणाला तो अधिक प्राधान्य देताना दिसतो. म्हणून ॲरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र हे त्याच्या राज्यशास्त्राचे एक अंग आहे असे म्हटले जाते. बट्रॉन्ड रसेलच्या मते ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रीय विचारांत एक प्रकारचे भावनांचे दारिद्र्य प्रत्ययास येते. मानवी जीवनाच्या प्रश्नासंबंधी विचार करत असताना तो मानवी समाजाच्या दुःखाविषयी तटस्थ राहून मूक बनतो असे दिसते. त्याच्या विचारांत व्यथा व कळकळ डोकावत नाही. त्याची मित्रत्त्वाविषयीची मीमांसा ही तशी शुष्कच वाटते. नैतिक जीवनाच्या ज्या अधिक खोल व गंभीर बाजू असतात त्यांचे तर ॲरिस्टॉटलला पूर्णपणे अज्ञानच असले पाहिजे, असे वाटते. त्याने जे काही सांगितले आहे ते भावनाशील लोकांना उपयुक्त व सुखद वाटेल असेच आहे. पण बाह्यघटनांनी ज्यांचीं आंतरिक जीवने प्रक्षुब्ध होत असतात किंवा दुःखाच्या व निराशेच्या गर्तेत कुचंवत राहतात व ज्यांची अंतःकरणे उत्कट बऱ्या किंवा वाईट भावनांनी, आकांक्षांनी व ध्येयांनी झपाटलेली असतात व थरारून जातात त्यांच्यासाठी ॲरिस्टॉटलला जणू काहीच सांगण्यासारखे नसावे; आणि हे एक मोठेच वैगुण्य ह्या महान विचारवंताच्या विचारांत तीव्रतेने जाणवल्याशिवाय राहात नाही.

संदर्भ ग्रंथ

१) A short History of ethics by R. A. P. Rogers, London, 1911.

२) R. W. Browne, Nicomachean Ethics of Aristotle, Lond[illegible]

३) गो. वि. करंदीकर, ॲरिस्टॉटलचे काव्यशास्त्र, १९५७.

४) पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास, डॉ. ग. ना. जोशी, १९७५.

५) मे. पुं. रेगे, मराठी विश्वकोशमध्ये ॲरिस्टॉटलवर लिहिलेला लेख.

६) H. Rackham, Aristotle, the Nicomachean Ethics, London, 1926.

७) Sir David Ross Nicomachean Ethics of Aristotle, London.

विषयानुक्रमणिका

विषयानुक्रमणिका-चालू

विषयानुक्रमणिका-चालू

विषयानुक्रमणिका–चालू

विषयानुक्रमणिका–चालू

विषयानुक्रमणिका–चालू

विषयानुक्रमणिका-चालू

विषयानुक्रमणिका-चालू

विषयानुक्रमणिका–चालू

विषयानुक्रमणिका–समाप्त

पुस्तक पहिले

मानवाचे कल्याण

प्रास्ताविक :

आता वास्तविकतः आपल्या संपूर्ण नीतिशास्त्राच्या अन्वेषणाच्या मूळारंभी असा प्रश्न उद्भवतो, की प्रत्यक्षात परमकल्याण (Sumum bonum) असे अस्तित्वात असते का? आणि जर का असले तर ते प्राप्त करणे मानवी क्षमतेच्या आवाक्यातले असते का, किंवा असू शकते का? ह्या प्रश्नांची ॲरिस्टॉटलने विधायकरित्या उत्तरे देऊन त्यानंतर त्या परमकल्याणाचे सारतत्त्व (essence) आणि स्वरुप काय असते, हे दर्शविण्यास त्याने सुरवात केली आहे. तेव्हां परमकल्याण म्हणजेच सौख्य, ह्याला जवळजवळ सर्वच तत्त्वज्ञांनी मान्यता दिली आहे ह्यात वाद नाही. परंतु एव्हढे पुरेसे नाही; – म्हणून प्रथमतः त्यांची स्पष्टीकरणार्थ व्याख्या करायला हवी, त्याच्या गुणधर्मांचे विश्लेषण करायला हवे, तसेच त्याचे स्वरुप सुध्दा स्पष्ट करण्याची आवश्यकता आहे. तेव्हा प्रथमतः सौख्याविषयी सर्वसामान्य लोकांची काय मते होती तसेंच त्याविषयी तत्त्वज्ञांची सुध्दा काय मते होती, ह्याचे स्पष्टीकरण आणि चिकीत्सा करून तो त्याविषयीच्या त्याच्या स्वतःच्या संकल्पनेची व्याख्या आणि स्पष्टीकरण करतो. त्याचप्रमाणे इतरांच्या निष्कर्षांबरोबर स्वतःच्या निष्कर्षांची तुलना करून तो स्वतःच्या निष्कर्षांचे समर्थन करतो. अर्थात त्याने अंगिकारलेल्या चर्चात्मक पध्दतीतून काही विवक्षित प्रश्न उत्पन्न झाले आहेत परंतु त्यांना तितकेसे महत्त्व नाही. उदा. "आपणांस जीवनाच्या अंतिम अवस्थेचा विचार केलाच पाहिजे" अशा सोलनच्या तोंडच्या प्रसिध्द शब्दांचा त्याने थोडक्यात उल्लेख केलेला आढळतो; आणि त्यांविषयी तो कुठल्याही समाधानकारक निर्णयावर येताना दिसत नाही. आणि महत्त्वाचे म्हणजे ॲरिस्टॉटलने ज्या उपपत्तीचा स्वीकार केलेला आहे, ती उपपत्ति (अगदी थोडक्यांत सांगावयाचे म्हणजे) त्याला मानवाच्या मानसिक प्रकृतीचे सर्वसामान्य सिध्दान्त स्पष्ट करण्यास भाग पाडते.

ॲरिस्टॉटल 'नीतिशास्त्र' असे निराळे शास्त्र कोठेच म्हणत नाही. "मानवी शीलाचा अभ्यास, किंवा मानवी चारित्र्या विषयीची चर्चा" (Study or discussion of character) असा त्याने "ॲनॅलिटिक्स पोस्टेरिऑर" वगैरे ग्रंथात ह्या शास्त्राचा उल्लेख केलेला आहे. वैयक्तिक हित किंवा श्रेयतत्त्व (Good) हा नीतिशास्त्राचा मुख्य विचार! हित किंवा श्रेयतत्त्व कशाला म्हणावयाचे, हे प्रथम ठरवून नंतर ते कसे साधावयाचे हा पुढला प्रश्न विचारात घ्यावा लागतो. सच्छील म्हणजे काय हे समजून कार्य संपत नाही; तर सच्छील (Character) व हित (Good) ह्यांचा अर्थ समजल्यानंतर ती साध्य कशी करता येऊ शकतील हे बघितले पाहिजे. मनुष्य सद्गुणी बनून, आपले हित कसे प्राप्त करु शकेल, त्याचप्रमाणे समाजाचे घटक

जे नागरिक ते आपले वैयक्तिक हित साधून त्याबरोबर एकंदर समाजाचे हित कसे साधू शकतील, हा ॲरिस्टॉटलचा मुख्य प्रश्न आहे. ह्या दृष्टीने व्यावहारिक शास्त्र आणि व्यावहारिक ज्ञान यांना तो महत्त्व देतो. इतर कला किंवा शास्त्रांनी निर्माण केलेल्या पदार्थांचा किंवा तत्त्वांचा जे शास्त्र आपल्या अंतिम साध्याकरितां उपयोग करून घेते, ते शास्त्र इतर कला आणि शास्त्रांपेक्षा श्रेष्ठ होय! ह्या दृष्टीने राज्यशास्त्र हे इतर कला आणि शास्त्रांपेक्षा श्रेष्ठ ठरते, कारण राज्यशास्त्राचे मुख्य ध्येय नागरिकांचे हित साधणे हेंच असते आणि नीतिशास्त्र हे राज्यशास्त्राचे एक प्रमुख अंग आहे. नीतिशास्त्रामध्ये वैयक्तिक हिताला महत्त्व असते, राज्यशास्त्रामध्ये समाजहिताला महत्त्व असते. व्यक्ती व समाज ह्या दोहोंचे हित साधण्याचा प्रश्न दोन्ही शास्त्रांत एकच असतो असे त्याने म्हटले आहे. तरीही ॲरिस्टॉटल समाजहित हे वैयक्तिक हितापेक्षा श्रेष्ठ व पूर्ण असते असे मानतो. तथापि हा त्याचा विचार पुढे पुढे बदललेला दिसतो; कारण शेवटी तो वैयक्तिक माणसाच्या चारित्र्याला श्रेष्ठ ठरवून समाजहित हे गौण असते ह्या निष्कर्षाला येतो. म्हणून ह्या विषयासंबंधी ॲरिस्टॉटलने केलेले प्रतिपादन आपणांस काहीसे प्रायोगिक आणि अनिश्चित असे वाटण्याची शक्यता आहे. त्यांचे प्रतिपादन कितपत व्यवहार्य आहे आणि कितपत तात्विक आहे ह्याचा उलगडा कदाचित त्याला झाला नसावा. ॲरिस्टॉटल आपल्या नीतिशास्त्रांची सुरुवात बिगामी सामान्यीकरणाने करतो (प्रकरण चौथे), परंतु प्रत्यक्षांत आपल्या उपपत्तीचे संपादन मात्र पूर्वकालिक आधाराद्वारें करतो, 'परमकल्याण म्हणजे काय' ह्या विषयी ॲरिस्टॉटल युक्तिवाद करत आहे. अर्थात अशा तऱ्हेने प्रस्थापित केलेले ॲरिस्टॉटलचे सिध्दान्त थोडे सखोल पण थोडे गूढ आहेत ह्यांत शंका नाही.

□ □ □

प्रकरण पहिले [१]

आपल्या अन्वेषणाचा विषय

प्रत्येक मानवी क्रियाशीलतेचे ध्येय काहीतरी हित किंवा कल्याण (Good) असते. तेव्हा हित म्हणजे काय? आणि ते साधण्यासाठी बाळगली जाणारी वेगवेगळी अंतिम साध्ये किंवा ध्येये कोणती ?

कोणतीही कला आणि कोणतेही अन्वेषण त्याचप्रमाणे कोणतेही व्यवहार्य कृत्य किंवा कोणतीही विचारपूर्वक निवड काहीतरी चांगली अथक हितकर गोष्ट डोळ्यापुढे ठेवून होत असते. म्हणून 'हित हेच सर्व गोष्टींचे ध्येय असते' असे जे म्हटले गेलेले आहे ते खरोखरच योग्य आहे असे मला वाटते (आता कला आणि शास्त्रे ह्यांच्या अंतिम ध्येयामध्ये किंवा अंतिम साध्यामध्ये आपणास निरनिराळे विशिष्ट प्रकार आढळतात ही गोष्ट खरी आहे: काही बाबतीत त्या कलेच्या परिपाठाची क्रियाशीलता हेच स्वयमेव साध्य [२] असू शकते आणि इतर बाबतीत केवळ त्या कलेच्या अनुष्ठानाव्यतिरिक्त एखादी उत्पादित वस्तू हेच अंतिम साध्य असते आणि कलेच्या क्षेत्रात ज्या कलेचे अंतिम साध्य त्या कलेच्या स्वयमेव अनुष्ठानाशिवाय एखादी विवक्षित वस्तू असते, तेव्हा ती उत्पादित वस्तू किंवा फलनिष्पत्ती (result) ही त्या

---

१ ॲरिस्टॉटल आपल्या विषयाची सुरुवात प्रथमतः सामान्यीकरणाने (Generalisation) करत आहे आणि हेच त्याच्या स्वतःच्या पध्दतीचे खास वैशिष्ट्य आहे. जसजसे हे सामान्यीकरण आपण मान्य करत जातो, तसतसा त्याचा विषय जास्त रेखीव (Exact) होत जातो. हे सामान्यीकरण ॲरिस्टॉटलच्या तत्वज्ञानाचे मूलभूत तत्त्व आहे आणि त्याविषयीच्या सत्यत्वाविषयी त्याच्या मनात अजिबात संदेह नाही. तरीदेखील ह्या ठिकाणी तो त्यातील सत्यत्वाचे प्रतिपादन करताना दिसत नाही, परंतु बुध्दीला पटणारी अवस्था स्पष्ट करण्यातच तो समाधान मानतो. त्याचे स्पष्टीकरण अशा काही शब्दांद्वारेच करता येईल. उदा. "हित किंवा कल्याण (Good) हेच सर्व गोष्टींचे ध्येय असते." आता हे जर का आपणांस समजुन घ्यायचे असेल तर ध्येय म्हणजे काय (किंवा जास्त तांत्रिक भाषेत बोलायचे झाल्यास) अंतिम साध्य (End) म्हणजे काय ह्याची स्पष्ट संकल्पना आपण आपल्याशी मांडली पाहिजे. नीतिशास्त्राच्या पहिल्या प्रकरणात ही संकल्पना स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

२ ह्याचे उदाहरण म्हणून ॲरिस्टॉटलने बासरीवादनाच्या किंवा संगीताच्या कलेचे शिल्पशास्त्राशी असलेले वैधर्म्य दाखविले आहे. तो म्हणतो बासरीवादनाच्या किंवा संगीताच्या कलेमध्ये तीती क्रिया हेच स्वयमेवसाध्य (End in itself) असते. ह्या उलट शिल्पशास्त्राच्या कलेचे अंतिम साध्य घर बांधणे हेच असते.- (Magna Moralia 1211 b 27 ff)

क्रियाशीलतेपेक्षा[1] आवश्यकरित्या श्रेष्ठ असते.) परंतु कला, शास्त्रे तसेच उद्योगधंदे हे अनेक प्रकारचे तसेच तऱ्हेतऱ्हेचे असल्यामुळे त्यांची अंतिम साध्येही अनेक तसेच वेगवेगळी असतात : उदा. वैद्यकीय शास्त्राचे अंतिम साध्य शरिरस्वास्थ्यच असते, जहाज बांधणीच्या कलेचे अंतिम साध्य जहाजच असते, लष्करी डावपेचाचे (युध्दशास्त्राचे) अंतिम साध्य विजयश्री मिळविणे हेच असते आणि घरगुती काटकसरीचे (किंवा अर्थशास्त्राचे) ध्येय संपत्ती हेच असते. आता एखाद्या कार्यप्रवृत्तीला किंवा व्यवसायाला अनेक उद्योग गौण किंवा दुय्यम दर्जाचे असू शकतात. उदा. लगाम वनविणे, खोगीर तयार करणे, तसेच घोड्यांना लागणारा इतर सरंजाम बनविणे ह्यासारखे उद्योग अश्वारोहण कलेपेक्षा गौणच ठरतात. तसेच सर्वच लष्करी व्यवसाय हे युध्दशास्त्रापेक्षा गौणच ठरतात. तसेच कलेकलेमध्ये सुध्दा फरक आहेच. काही कला एखाद्या विशिष्ट कलेपेक्षा गौण किंवा कमी प्रतीच्या असू शकतात. तेव्हा ह्या गौण कलांच्या अंतिम साध्यांपेक्षा श्रेष्ठ किंवा सर्वोच्च अशा कलेचे अंतिम साध्य आपल्यासाठी जास्त महत्त्वाचे आहे आणि तेच पसंत करणे योग्य आहे असे मी म्हणू शकेन; कारण गौण किंवा दुय्यम दर्जाच्या कलांचे अंतिम साध्य श्रेष्ठ कलेचे अंतिम साध्य साधण्यासाठीच अनुसरले जात असते. तेव्हा शास्त्रांच्यावावतीत जसे मी म्हटले आहे, तसे कुठल्याही उद्योगाचे किंवा कृतीचे अंतिम साध्य स्वत: क्रियाशीलता असली काय किंवा क्रियाशीलतेव्यतिरिक्त काही दुसरे असले तरी त्यात काहीही फरक पडत नाही.

□□□

---

१ क्रियाशीलता हे जे पद येथे मी योजिले आहे त्यावावत थोडेसे स्पष्टीकरण करणे आवश्यक आहे. क्रियाशीलता म्हणजे मनुष्याची क्रियाशील अवस्था. क्रियाशीलता ही अव्यक्त क्षमता (Capacity) किंवा मन:शक्ती (Faculty) किंवा शक्तिमत्ता (Potentiality) ह्या गोष्टींच्या अगदी विरुध्द आहे, कारण ह्या गोष्टी सुप्त असतात. आणि जरी त्यांची उन्नती, गुणवृध्दी करणे शक्य असले तरी त्या उन्नतिशिवाय तशाच राहू शकतात. आता एखाद्या गोष्टीला अस्तित्वात असण्याची अव्यक्त क्षमता असू शकते आणि तरीही तिला स्वत:चे अस्तित्व नसते.-उदा. कोळशामध्ये जळण्याची अव्यक्त क्षमता असते, आणि तरीही तो कोळसा कदाचित् जळणार नाही. ह्या उलट क्रियाशीलता (Activity) ही प्रत्यक्ष आणि क्रियाशील अस्तित्व गर्भित करते. केवळ संभाव्य किंवा शक्य अस्तित्व ती निर्दिष्ट करत नाही. क्रियाशीलता ही सवयीच्या विरुध्द आहे. कारण क्रियाशीलतेद्वारेच आपल्या सवयी जडल्या किंवा घडविल्या जात असतात. म्हणुन क्रियाशीलतेमध्ये आणि एखादे अंतिम साध्य म्हणून किंवा आपल्या क्रियेचे हेतुकारण म्हणून विचारात घेतलेल्या कार्यामध्ये आपणांस फरक आढळतो. जेव्हा आपण एखाद्या क्रियेचा मार्ग स्वीकारतो तेव्हा आपल्यासमोर दोन उद्दिष्टे असतात. १) ती क्रिया किंवा २) एखादी निर्मिती किंवा एखादे कार्य. उदा. एखादा चित्रकार केवळ त्या चित्रासाठीच चित्र काढत असतो, कारण त्यावेळी त्याची अव्यक्त क्षमता त्यास्तव सक्रियतेने कामी लागलेली पाहून त्याला आनंद होतो. म्हणुन क्रियाशीलता ही परिपूर्ण आणि दोषहीन असते आणि तिचे स्वयमेवसाध्य तिच्याजवळ असते; त्यापलीकडे ती काहीही पाहात नाही. केवळ त्यासाठीच ती इष्ट असते. म्हणुन अवलोकन, चिंतन, समाधान इ. क्रियाशीलता होत.

प्रकरण दुसरे

आपल्या अन्वेषणाचा विषय

मानवाचे कल्याण (Good)[1] कशाला म्हणावयाचे ?

राज्यशास्त्राचे अंतिम साध्य नागरिकांचे हित साधणे होय !

तेंव्हा आपल्याला आवश्यक असणाऱ्या गोष्टींसाठी आपण जे काही करतो, त्याला एक विशिष्ट ध्येय असते, आणि ह्या एकमेव ध्येयाची इच्छा केवळ त्याकरिताच आपण बाळगत असतो, तसेच आपल्या इतर सर्व गोष्टींची इच्छा, आपण हे एकमेव अंतिम ध्येय साध्य करण्यासाठी साधने म्हणून करत असतो. परंतु इतर कुठल्याही गोष्टीच्या प्राप्तीसाठी आपण सर्व गोष्टींची निवड न करता काही विशिष्ट गोष्टींचीच निवड करत असतो; (नाहीतर आपल्या ह्या प्रक्रियेला काही अंतच राहणार नाही, आणि त्यामुळे आपल्या इच्छा निष्फल आणि व्यर्थ ठरतील), ह्यावरून असे स्पष्ट होते की हे एकमेव अंतिम साध्य हेच कल्याण असले पाहिजे, आणि खरोखरच ते परमहित (Supreme Good) असते. तेंव्हा व्यावहारिक दृष्टिकोनांतून ह्या सर्वोच्च हिताचे ज्ञान असणेसुध्दा आपल्या जीवनांतील आचारांसाठी, अत्यंत महत्त्वाचे नाही का ?[2] एखाद्या निष्णात धनुर्धराप्रमाणे आपला नेम फक्त अंतिम आणि योग्य अशा एकमेव लक्ष्यावर असल्यानेच आपल्याला योग्य आणि उचित अशा गोष्टी मिळविता येणार नाहीत का ? तेव्हा हे जर का सत्य असेल, तर वास्तविकरित्या हे 'सर्वोच्च हित' म्हणजे काय, ह्याची काही झालेतरी रुपरेषा निश्चित करण्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा आपणास केली पाहिजे, तसेच कुठल्या कुठल्या तात्विक शास्त्रांचा किंवा व्यवहारोपयोगी शास्त्रांचा तो ज्ञानविषय आहे ते जाणण्याचाही प्रयत्न केला पाहिजे. (नीतिशास्त्र ही राज्यशास्त्राची एक शाखा आहे. म्हणजे असे म्हणावे लागेल की, नागरिकांना चांगले जीवन जगण्यासाठी जास्तीत जास्त चांगली संधी प्राप्त करून देणे हे राज्यकर्त्यांचे कर्तव्य आहे. तेंव्हा ह्यावरून असे दिसेल की राज्यकर्त्यांनी दिलेल्या आज्ञा ह्या नीतिमत्ता भ्रष्ट करण्यासाठी दिल्या नसून संपूर्ण राजकारणच नीतिमान बनविण्यासाठी दिलेल्या असतात. हल्लीचा आधुनिक दृष्टिकोन जो आहे, की, "संसदीय कायद्यांनी लोकांना चांगले घडविता येत नाही" तो दृष्टिकोन ॲरिस्टॉटलने

---

१ "The Good" ह्याचा तात्विक अर्थ श्रेयस्, श्रेयतत्त्व किंवा शिवतत्त्व असा होतो. परंतु येथे महत्त्वाच्या आणि योग्य ठिकाणी 'श्रेयतत्त्व' हा तात्विक शब्द योजिला असुन, इतर बहुतेक ठिकाणी 'कल्याण' किंवा हित असा सर्वसामान्य वाचकांना समजणारा अर्थ योजिलेला आहे. Good ह्या शब्दाला मंगल, कल्याण, शुभ असा कोणताही अर्थवाही शब्द योजिता येईल.

२ म्हणजेच हे परमहित जाणून घेतल्यामुळे आपल्या जीवनांतील वर्तणुकीवर प्रचंड प्रभाव घडून येणार नाही का?

खरोखरच नाकबूल केला असता, इतकेच नव्हेतर प्लेटोसहित सर्व प्राचीन तत्त्वज्ञांनीसुध्दा तो एकजात खोडून टाकला असता.)

तेंव्हा सर्वोच्च हित हे सर्वश्रेष्ठ किंवा सर्वांत अधिकारप्राप्त (Authoritative) अशा शास्त्रांचे तसेच कलांचेही एकमेव अंतिम साध्य असते हे सर्वांनाच मान्य करावे लागेल. अशा शास्त्रांपैकी राज्यशास्त्र [1] हेंच एक प्रकारचे सर्वश्रेष्ठ शास्त्र आहे; कारण कुठल्या शास्त्रांची किंवा विषयांची राष्ट्राला गरज आहे, आणि त्यानुसार कुठल्या शास्त्रांचा अभ्यास कसा आणि कुठपर्यंत करायचा हे राज्यशास्त्र ठरविते. आणि आपणास असे दिसून येईल की, अतिशय महत्त्वाच्या आणि उच्च मानल्या गेलेल्या युध्दशास्त्र, अर्थशास्त्र, वक्तृत्त्व ह्या विद्याशाखा (Faculties) देखील राज्यशास्त्रापेक्षा दुय्यम दर्जाच्या आहेत, कारण राज्यशास्त्र हे इतर व्यवहार्य कलांचा तसेच शास्त्रांचा उपयोग करून घेत असते, शिवाय देशांत कायदा करून त्यानुसार नागरिकांनी कुठल्या गोष्टी कराव्या आणि कुठल्या गोष्टी करू नयेत हे राज्यशास्त्र ठरविते. राज्यशास्त्रांच्या अंतिम साध्यामध्येच इतर सर्व शास्त्रांची अंतिम साध्ये सामावलेली असतात. म्हणून राज्यशास्त्राचे एकमेव अंतिम ध्येय हे मानवाचे हित साधणे हेच आहे. त्याकरिता राज्यशास्त्राने सर्व शास्त्रे व कला ह्यांना हे अंतिम साध्य साधण्याचा मार्ग आखून देणे अत्यंत आवश्यक आहे. आता जरी व्यक्तिगत हित आणि समाजहित हे सारखे असले, तरी समाजहित साधणे तसेच टिकविणे [2] हे प्रत्यक्षात वैयक्तिक हितापेक्षा केव्हांही श्रेष्ठ तसेच परिपूर्णही आहे. एका व्यक्तिचे हित साधणे हे केंव्हाही चांगले आहे. परंतु त्यापेक्षा समाजहित किंवा राष्ट्रहित साधणे हे खरोखरच श्रेष्ठ आणि पवित्र असे महत्कृत्य आहे.

तेंव्हा हे राज्यशास्त्राचे अंतिम ध्येय असल्या कारणाने, एका अर्थी आपल्या अन्वेषणाचा प्रमुख हेतू-राज्यशास्त्राचा अभ्यास करणे हा आहे.

□ □ □

---

१ आपल्यापेक्षा ॲरिस्टॉटलला राज्यशास्त्र ही संज्ञा फारच व्यापक वाटते. राज्यशास्त्रामध्ये संपूर्ण मानवी जीवनाचे क्षेत्र विचारांत घेतलेले आहे; कारण मनुष्य हा जात्याच समाजप्रिय प्राणी आहे. तेंव्हा (१) हित म्हणजे काय? ही संशोधनात्मक समस्या आणि (२) हे हित साधण्यासाठी कायदा काय करू शकतो हा फलनिष्पत्तिचा प्रश्न ज्याला विशेषतः राजकारण म्हटले जाते-ह्या दोन प्रश्नांची उत्तरे राज्यशास्त्राला निश्चित करावी लागतात.

२ किंवा कदाचित् 'ते निश्चित ठरविणे तसेच मिळविणे'.

प्रकरण तिसरे

ह्या शास्त्राचे स्वरुप

राज्यशास्त्र हे तंतोतंत असे परिपूर्ण शास्त्र नाही.

आता ह्या शास्त्राचा अभ्यास करताना त्याच्या प्रतिपाद्य विषयांमध्ये असंदिग्धपणे निश्चित असे जर काही आपल्याला सापडले तर त्यातच आपण समाधान मानले पाहिजे; कारण इतर कला आणि उद्योगांतील उत्पादित वस्तूसारखा तंतोतंतपणा किंवा पूर्णता तत्त्वज्ञानाच्या सर्व विभागांमध्ये अपेक्षून चालणार नाही. राज्यशास्त्रामध्ये अभ्यासिले जाणारे विषय म्हणजे नैतिक थोरवी (Moral Nobility)[1] आणि न्याय हे होत ! परंतु ह्या संकल्पनामध्ये इतकी अनिश्चितता आणि मतभिन्नता आढळते की ह्या संकल्पना नैसर्गिकरीत्या किंवा स्वाभाविकदृष्ट्या न येता केवळ एखाद्या प्रथेमुळे किंवा एखाद्या समजामुळे अस्तित्वात आल्या असाव्या तसेच मानवी जीवनांतील प्रत्यक्ष अस्तित्वात असलेल्या गोष्टींमध्ये त्यांना अजिवात स्थान नाही असे काही लोकांना वाटते; आणि अगदी अशाच प्रकारची अनिश्चितता हितसंबंधीच्या (Good) संकल्पनेमध्ये आढळते; कारण बऱ्याचवेळा असेही घडते की चांगल्या गोष्टींचे परिणाम अत्यंत अपायकारक होत असतात :– संपत्तीमुळे (किंवा संपत्तीच्या लोभामुळे) अनेकदा लोकांचा सर्वनाश घडून आलेला आहे; तसेच इतरबाबतीत सुध्दा शौर्यामुळे अंसेच मनुष्याचे जीवन धोक्यात आलेले आहे. म्हणून असा विषय हाताळताना आणि तेही अनिश्चित अशा आधारविधानापासून (Premises) सुरुवात करताना, आपल्याला सत्याची सर्वसाधारण रुपरेषा (Outline) जरी रेखाटता आली तरी पुरे[2] : आपले विषय आणि आधारविधाने ही केवळ सर्वसामान्य असल्यामुळे सर्वसामान्यतः प्रमाण (Valid) अशा अनुमानावरच आपल्याला समाधान मानावे लागेल आणि त्याप्रमाणे अभ्यासकांना ह्या एकाच भावार्थाने मांडलेली माझी विविध मते मान्य करणे हिताचे ठरेल; कारण सुशिक्षित विदग्ध मनाचे वैशिष्ट्यच असे आहे की कुठल्याही विषयाचे स्वरूप अभ्यासताना प्रत्येकबाबतीत तंतोतंतपणाने जाणून घेणे ही अपेक्षा विदग्ध मन नेहमी करत असते. अर्थात हे तितकेच निरर्थकही आहे. उदा. एखाद्या गणित तज्ज्ञाकडून

१ नैतिक थोरवी हे पद जे काही योग्य, यथार्थ असते त्याचे कौतुक करण्यासाठी योजिले जाते. (१) उदा. सुदृढ आणि सुडौल शरीर तसेच एखादी सर्वश्रेष्ठ कलाकृती किंवा हस्तकौशल्य आणि (२) सर्वश्रेष्ठ असे कार्य (पहा ३.७) अशाबाबतीत सामान्यतः हे पद योजिले जाते ह्याचाच अर्थ (१) सुंदर, (२) नैतिक-दृष्ट्या यथायोग्य असा होऊ शकतो. भौतिक आणि नैतिक योग्यतेमधील सादृश्यासाठी पहा २.६.

२ असे म्हणण्यात खालील दोन्ही गोष्टी समाविष्ट आहेत : (१) सर्वसामान्य सत्य हे सार्वत्रिक सत्य असतेच असे नाही आणि (२) आणि जे काही संभाव्य असते ते निश्चित असतेच असे नाही.

संभवनीय अनुमानाची अपेक्षा करणे जितके मूर्खपणाचे आहे, तितकेच एखाद्या धंदेवाईक वक्त्याकडून शास्त्रीय प्रमाणाची मागणी करणे निरर्थक आहे.

तरुण आणि अपरिपक्व माणसाला राज्यशास्त्राचा अभ्यास करणे जितके अशक्य तितकेच निरर्थकही आहे.

प्रत्येक मनुष्याची क्रिया किंवा आचार ह्यांचे स्वतःचे एक मूल्य असते. तसेच प्रत्येक मनुष्याला ज्या गोष्टींचे आकलन किंवा ज्ञान असते त्या गोष्टीसंबंधी तो बिनचूक निर्णय घेऊ शकतो, तसेच ह्या गोष्टींचा तो एक उत्तम परीक्षक किंवा समीक्षकही असतो. एखाद्या विशिष्ट गोष्टीवर किंवा विषयावर समीक्षा किंवा टीका करण्यास समर्थ असण्यासाठी त्या समीक्षकाला त्या त्या विषयाचे सर्व प्रकारचे शिक्षण आणि ज्ञान असणे आवश्यक आहे. म्हणून राज्यशास्त्राचे शिक्षण घेण्यास तरुण मुले [१] ही लायक नसतात; कारण तरुण मुलांना जीवनासंबंधीचा तसेच स्वतःच्या आचरणासंबंधी सद्विवेक बुध्दीचा वापर कसा करायचा ह्याचा अनुभव नसतो आणि नेमका हाच राज्यशास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय (Subject matter) आणि आधारविधाने (Premises) आहेत. [२] आणि तरुण मुले भावनांचा आहारी जात असल्यामुळे जरी त्यांनी राज्यशास्त्राचा अभ्यास केला तरी त्याचा फायदा होणार नाही आणि काही उपयोगही नाही; कारण राज्याशास्त्राचे अंतिम ध्येय केवळ ज्ञान संपादन नसून सर्वथैव कृती आहे. [३] तेंव्हा जरी ते वयाने तरुण असले काय किंवा वर्तनाने अपरिपक्व असले काय सारखेच! त्यांच्यातील दोष हा वयोमानाचा नसून, त्यांचे जीवन तसेच जीवनाशी निगडीत असलेली ध्येय ही भावनांनी जखडलेली असल्याने ते त्यानुसार वाहावत जातात, हाच मोठा दोष आहे आणि अशा व्यक्तींना मनावर ताबा नसणाऱ्या असंयमी माणसाप्रमाणे ह्या ज्ञानाचा अजिबात उपयोग नाही. [४] परंतु

१ "Troilus and Cressida" मध्ये खालील अवतरणांचा उल्लेख केलेला आहे. "Young men, whom Aristotle thought unfit to hear Moral Philosophy".--पहा Troilus and Cressida II-2-165.

२ म्हणजे राज्यशास्त्र नेमके हेच शिकविते.

३ ह्या विधानाने असे स्पष्ट होते की प्लेटोच्या पध्दतीपेक्षा ॲरिस्टॉटलची पध्दती ही जास्त व्यवहार्य (Practical) आहे. आणि प्रमुखतः ह्या त्याच्या मनाच्या व्यावहारिक कलामुळे त्याला त्याचे प्रमुख उद्दीष्ट सफल करताना फारसा तात्त्विक तर्क करावा लागला नाही, जितका त्याला सत्याचे विगमन आणि आविष्कार करताना तसेच पदांची व्याख्या स्पष्ट करताना अधिक तत्त्वचर्चा करावी लागली.

४ ह्या विधानाचा गर्भितार्थ असा आहे : "जरी तरुणांनी नीतिशास्त्राचे ज्ञान संपादन केले (अर्थात जीवनाचा अजिबात अनुभव नसल्यामुळे त्यांना ते शक्य नाही) तरी त्या ज्ञानाचा आपल्या आचरणाला मार्गदर्शक असा उपयोग ते करून घेणार नाहीत, अर्थात् हे ज्ञान त्यांची वर्तणूक सुधारण्यासाठी कुचकामीच ठरणार, कारण त्यांचे जीवन हे अनेक भावना, मनोविकार तसेच वासनांनी भरलेले असल्यामुळे नीतिशास्त्राच्या किंवा राज्यशास्त्राच्या अभ्यासाचा त्यांना काहीही फायदा नाही, कारण नीतिशास्त्र हे व्यवहार्य शास्त्र असल्यामुळे त्याचा अभ्यास व्यावहारिक जीवनांतील आपल्या योग्य आचरणासाठीच केला जातो.

जे आपले जीवन आपल्या इच्छा आणि कृतींना वळण देऊन विचार शक्तीनुसार जगत आहेत किंवा ज्यांना तसे जगण्याची इच्छा आहे अशा लोकांना ह्या शास्त्राचा फार मोठा फायदा होण्यासारखा आहे. तसेच हे व्यावहारिकशास्त्र असल्या कारणाने मनाने, आचरणाने तसेच नीतीने दुबळ्या असणाऱ्या माणसांना देखील त्याचा खूप फायदा होण्यासारखा आहे.

आता अभ्यासकाला ह्याचा आशय समजण्यासाठी प्रस्तावना म्हणून एवढे पुरेसें आहे. तेंव्हा ज्या भावार्थाने आम्ही सिध्दान्त मांडले आहेत ते सिध्दान्त आणि ते सिध्दान्त मांडताना कुठला हेतू आपल्यासमोर आहे ह्याची माहिती देणे आता आवश्यक आहे.

□ □ □

प्रकरण चौथे

मानवाचे हित कशात आहे ?

सर्वसाधारणपणे मानवाचे वैयक्तिक हित हे सौख्यच (Happiness) होय. परंतु Happiness ह्या शब्दाविषयी तज्ज्ञांची वेगवेगळी मते आहेत. तेव्हा आपले मत पृथःक्करण करून द्यावयाचे की संयोगीकरणाने द्यावयाचे ?

आता आपल्या मूळ मुद्यानुसार सर्व विचार, सर्व अभ्यास तसेच सर्व कृत्ये काहीतरी चांगले घडून यावे किंवा काहीतरी हितकारक असे त्यातून निष्पन्न व्हावे म्हणूनच घडत असतात. तेव्हा आता आपण राज्याशास्त्राचे अंतिम ध्येय जे आहे– म्हणजेच ह्या हितकारक गोष्टींतून जे सर्वोच्च हित प्रत्यक्ष कृतीने साध्य करता येण्यासारखे आहे त्याची चर्चा करुया. आता हे सर्वोच्च परमहित म्हणजे काय ह्यासाठी एक सर्वसामान्य मत आहे : 'ते म्हणजे सौख्य' [१] असे सर्वसामान्य तसेच उच्च अभिरुचीच्या सुसंस्कृत माणसांनी देखील मान्य केलेले आहे; आणि त्यांच्या मते सुस्थितीत असणे (Faring Well) आणि चांगल्या रितीने जीवन व्यतीत करणे (Doing Well) म्हणजेच जीवनांतील सौख्य मिळविणे होय. परंतु सौख्याच्या स्वरुपाविषयी मात्र त्यांचे मतभेद आहेत. [२] आणि सर्वसामान्य माणसांचे सौख्याविषयीचे मत हे सुसंस्कृत, सुशिक्षित माणसांच्या तसेच तत्त्व चिंतकांच्या मतापेक्षा खूपच भिन्न स्वरुपाचे असते

---

१ ॲरिस्टॉटलने मूळ ग्रंथात Eudaimonia (सौख्य) हा शब्द योजिला आहे. Eudaimonia चे शब्दशः भाषांतर करता येणे शक्य नाही. परंतु कदाचित कल्याण किंवा भरभराट असा त्याचा भाषांतरीत अर्थ होऊ शकेल. येथे एक गोष्ट लक्षात घेणे जरुरीचे आहे. ॲरिस्टॉटल Eudaimonia ही भावनेची अवस्था असते असे स्पष्टीकरण करत नाही. परंतु ती एक प्रकारची क्रियाशीलता आहे असे तो म्हणतो.

२ दहाव्या पुस्तकांत तसेच इतर ठिकाणी देखील ॲरिस्टॉटलने सौख्य (Happiness) आणि सुख (Pleasure) ह्यातील भेद दाखविला आहे. हे दोन्ही शब्द मराठी आणि इंग्रजी भाषांमध्ये आहेत. ग्रीक भाषेतील Hedone (सुख) व Eudaimonia म्हणजे सौख्य हे त्याच अर्थाचे दोन शब्द ॲरिस्टॉटलने मूळ ग्रंथात योजिले आहेत. काही लोक सौख्य म्हणजे समाधान किंवा कल्याण असेही अर्थ घेतात. परंतु आपण Eudaimonia किंवा Happiness ह्या शब्दाचा सौख्य असा अर्थ केलेला बरा असे मला वाटते. सुख आणि सौख्य ह्या दोहोंत अंतर आहे. ॲरिस्टॉटलने त्यांचे अर्थ विशद करून दाखविले आहेत. सुख क्षणभंगूर, उथळ व मानसिक शांततेचा भंग करणारे असते. आता सौख्याने माणसाला सुख होते हे खरे, परंतु सौख्य म्हणजे सुख नव्हे! सौख्य ही मानसिक क्रिया आहे, सुख ही क्रिया नाही, भावना आहे. जीवन क्रियाशील असावे असे वारंवार ॲरिस्टॉटल दर्शवितो ह्यावरून तो सुखवादी (Hedomist) नव्हता हे स्पष्ट होते. सौख्यच सर्वश्रेष्ठ होय! जीवनाचे अंतिम ध्येय सौख्यच (Happiness) आहे. ॲरिस्टॉटलने सौख्याला युडेमोनिया (Eudaimonia) असा शब्द योजून त्याची व्याख्या पुढीलप्रमाणे केली आहे : "बुध्दिला (तर्कशुध्द विचारांना) अनुसरून किंवा निदान तर्काला प्रतिगामी न होऊ देता केलेले कार्य किंवा सर्वश्रेष्ठ व पूर्ण अशा सद्‌गुणांच्या आधाराने होणारे कार्य ह्यामुळे होणारा मानसिक परिणाम म्हणजे युडेमोनिया.

कारण सामान्य माणसांचा सौख्याविषयीचा दृष्टिकोन सुख (Pleasure) मिळविणे, संपत्ती मिळविणे किंवा मानमरातब मिळविणे इ. वर-वर दिसणाऱ्या आणि बाह्यगोष्टींवर अवलंबून असणाऱ्या सुखासंबंधी दिसून येतो[१]. कांही एका गोष्टीमध्ये सुख मानतात तर काहीचे सुख दुसऱ्याच गोष्टीमध्ये असते, खूपवेळा असे दिसून येते की, एकाच माणसाचे सुख (किंवा अंतिम ध्येय) हे वेगवेगळ्यावेळी वेगवेगळ्या प्रकारचे असते[२]. जेंव्हा तो आजारी पडतो जेंव्हा त्या आजारांतून बरे होऊन शरिरस्वास्थ संपादन करण्यात त्याला सौख्य वाटत असते; जेंव्हा तो अत्यंत गरीब असतो तेंव्हा संपत्ती मिळविणे ह्यांत तो सौख्य मानत असतो. काहीवेळा आपले स्वत:चे अज्ञान ओळखून, आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ किंवा उच्च बुध्दी आणि विचार असलेल्या माणसांनी मांडलेल्या प्रगल्भ विचारांमुळे बरेच लोक त्यांचे कौतुक करतात. परंतु कांही विचारवंतांना[३] असे वाटते की वर नमूद केलेल्या काही गोष्टींपेक्षाही एक चांगली हितकारक असलेली गोष्ट अस्तित्वात आहे; आणि ती स्वयंप्रेरित असून ह्या सर्व गोष्टी घडण्यास ती स्वत: कारणीभूत होते.

ह्यासंबंधी जी निरनिराळी मते आतापर्यंत मांडली गेली आहेत, त्या सर्वांचे गुणदोष विवेचन करण्यात काही अर्थ नाही. परंतु जी मते जास्तीत जास्त प्रचलीत आहेत, किंवा ज्याविषयी आपणास काहीतरी विचार करता येऊ शकेल, अशाच मतांचे परीक्षण करणे जास्त योग्य आहे.

विगामी पध्दतीचे समर्थन (Inductive method)

तेंव्हा आपल्या आद्यतत्त्वांतून (First Principles) उद्‌भवणारा युक्तिवाद आणि आद्यतत्त्वांकडे नेणारा युक्तिवाद ह्यांतील विभेदनाकडे (Distinction) दुर्लक्ष्य करून चालणार नाही. ह्याबाबतीत प्लेटोने मांडलेला प्रश्न खरोखरच योग्य होता. तो म्हणे, "ज्याप्रमाणे रेसकोर्सवर जॉकी पंचांकडील आद्यबिंदूपासून दुसऱ्या टोकापर्यंत दौड करतो किंवा त्या टोकापासून पुन्हा पंचांकडे दौड करतो, त्याप्रमाणे आपली वाटचाल आद्यतत्त्वापासून आहे का आद्यतत्त्वाकडे आहे?"[४] अर्थात आपल्याला ज्ञात असलेल्या वस्तुस्थितीकडूनच सुरूवात करणे

---

१ परंतु, हे खरे सुख नाही असे ॲरिस्टॉटल म्हणतो.

२ स्थल, काल प्रकृतीनुसार ते बदलत असते.

३ प्लेटो आणि ॲकॅडमी (पहा ६ वे प्रकरण) येथे ॲरिस्टॉटल प्लेटोच्या चित्तत्वाच्या सिध्दान्ताचा आधार घेत आहे, ज्याची चर्चा त्याने सहाव्या प्रकरणामध्ये विस्तृतपणे केलेली आहे.

४ भौमितिक आणि बीजगणित विषयक प्रक्रिया आपणांस संश्लेषित (Synthetical) आणि विश्लेषणात्मक (Anelytical) अनुमानांची उत्तमोत्तम उदाहरणे पुरवितात. पहिल्याबाबतीत आपण काही निश्चित (Fixed) अशी विवक्षित तत्त्वे गृहीत धरतो, म्हणजेच स्वयंसिध्द तत्त्वे (Axicms) इ. आणि ह्या तत्त्वांपासुन आपण नवीन निष्कर्ष निगमनाने तर्काने काढतो आणि त्यापासुन आपण दुसऱ्या तत्त्वांकडे वळतो. दुसऱ्याबाबतीत आपण फलनिष्पत्ति किंवा संप्राप्त निष्कर्ष गृहीत धरतो आणि त्यानुसार अज्ञात गोष्टींची कारणे किंवा मूल्यांचे अन्वेषण करण्यास सुरुवात करतो.

जास्त योग्य आहे, ह्यात काही वाद नाही. आता ज्ञात (Known) गोष्टी दोन अर्थांनी ज्ञात असतात. पहिली गोष्ट म्हणजे "ज्या गोष्टी आपणांस माहीत असतात" आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे "ज्या गोष्टी स्वयमेवरित्या किंवा निरपेक्षतः समजण्यासारख्या असतात". तेंव्हा काही झालेतरी आपणांस माहीत असलेल्या गोष्टींपासूनच सुरुवात करणे योग्य आहे [१] म्हणून जर आपणांस धर्म्य (Right) आणि न्याय (Just) तत्त्वांचा [२] योग्य आणि लायक अभ्यासक व्हायचे असेल,–म्हणजेच सामान्यतः राज्य नीतिशास्त्राचा अधिकृत अभ्यासक किंवा चिकित्सक व्हायचे असेल, तर त्या अभ्यासकाने आपल्या सवयीवर नियंत्रण ठेवण्यास शिकले पाहिजे. तसेच नैतिकदृष्ट्या चांगल्या सवयी लावून घेणे त्याचे पहिले कर्तव्य ठरेल. कारण आपले आद्यकारण किंवा आद्यबिंदू मुळी नैतिकसदाचरण हेच आहे. तेव्हा एकदा का हे निश्चित केले, की मग असे का, आणि तसे का हे विचारण्याचा प्रश्नच उद्‌भवणार नाही. आणि सदाचारी, सुशील माणसाला ह्या मूलभूत तत्त्वाचे आकलन अगोदरच झालेले असते, किंवा ते तो जास्त चांगल्यारितीने त्या तत्त्वाचे ज्ञान संपादनही करू शकतो. परंतु ज्या मनुष्याला हे माहीत नसते आणि शिकून घेण्याचीही इच्छा नसते त्याने हेसिअडचे (Hesiod) [३] खालील शब्द ऐकले तरी खूप आहे.

"जो माणूस ज्ञानी असल्यामुळे स्वतःच स्वतःला उपदेश करू शकतो तो अत्युत्तम पुरुष होय;

जो सुज्ञ जनाचे बोलणे लक्ष्यपूर्वक ऐकू शकतो तोही चांगला मनुष्य असतो;

परंतु जो स्वतः मूर्ख असूनही, सूज्ञ जनांच्या बोधवचनांकडे लक्ष देत नाही तो अगदीच निरुपयोगी, टाकाऊ आणि नालायक मनुष्य असतो."

मनुष्याच्या जीवनांतील चालपर्यंवरुन त्याचे सौख्याच्या स्वरुपाविषयी अकृत्रिम दृष्टिकोन काय असावेत, ह्याचा थांगपत्ता लागू शकतो. म्हणून वेगवेगळ्या प्रकारच्या जीवनावर कटाक्ष फेकून पाहणे योग्य आहे. म्हणून अॅरिस्टॉटलने पुढील प्रकरणांत सौख्यसंबंधीच्या लोकप्रिय मतांचे विवेचन केलेले आहे.

□□□

---

१ हे उघडपणे प्लेटोच्या संप्रदायाशी विरोध दर्शवित आहे.

२ म्हणजेच नीतिशास्त्र आणि राज्यशास्त्र ह्या विषयांचा.

३ Works & Days 293 ff.

प्रकरण पाचवे

सौख्यासंबंधीची लोकप्रिय मते : कल्याण (Good) किंवा सौख्य (Happiness) म्हणजे सुख (Pleasure) नव्हे, किंवा संपत्ती नव्हे किंवा मानसन्मानही नव्हेत आणि चौथे ज्याला आपण चिंतनशील जीवन (Contempletive life) म्हणतो त्याची चर्चा पुढे होईलच.

आता आपण ज्या मुद्द्यावरून विषयांतर केले, त्या मूळ मुद्द्यावर येऊया. आणि सर्वसामान्य माणसांच्या जीवनावरून त्यांच्या ज्या काही कमी जास्त योग्य आणि रास्त अशा कल्पना वैयक्तिक हितासंबंधी किंवा सौख्याविषयी आहेत त्यांचा परामर्ष घेऊया. आता सर्वसामान्य माणसे तसेच अशिक्षित खेडवळ लोक (Vulgar) वैयक्तिक हित (Good) म्हणजे सुख (Pleasure) मानतात, आणि तद्नुरुप सुखोपभोगी जीवन[1] जगण्यात ते समाधान मानत असतात. परंतु जीवनाचे विशेष ठळक असे तीन प्रकार आहेत.[2] (१) आताच म्हटलेले सुखोपभोगी जीवन (Life of Pleasure) (२) राजकीय जीवन (Life of Politics) (३) चिंतनशील जीवन (Life of Contemplation) सर्वसामान्य माणसे अतिशय स्वार्थी आणि पशुतुल्य असे हीन प्रकारचे जीवन जगणे पसंत करतात, कारण असे जीवन बरेचसे उच्चपदस्थ किंवा अधिकारी लोक जगत असतात असे त्यांना वाटत असते. आणि बरेचसे उच्चपदस्थ लोक सार्डनापॅलसच्या[3] मताशी सहमत असतात.

वुध्दिवादी, सुधारक लोकांना, तसेच कर्तृत्ववान किंवा क्रियाशील लोकांना मानमरातब म्हणजे वैयक्तिक हित वाटते. आणि मानसन्मान हे राजकीय किंवा सामाजिक जीवनाचे अंतिम साध्य (End) असे मानले जाते. परंतु आपण जे श्रेयतत्त्व (Good) शोधण्याचा प्रयत्न करीत

---

१ कारण द्रव्य, मानसन्मान इ. वरवर दिसणाऱ्या गोष्टीत माणसाचे सुख आहे असे त्यांना वाटते. हे सुख बाह्य गोष्टीवर अवलंबून असते, (म्हणून ॲरिस्टॉटलने प्रथम बाह्यसाधनांचा विचार केलेला आहे) म्हणून ॲरिस्टॉटल म्हणतो की हे खरे सुख नाही. अक्षय सुख हे नशिबाच्या मेहेरनजरेवर किंवा बाह्यसाधनांवर अवलंबून नसते, त्याचे सातत्य कमावलेल्या शीलामुळे, स्वभावामुळे टिकून राहाते. बुध्दीपेक्षा शीलच ह्याकामी उपयुक्त ठरते. म्हणून मानवी जीवनाचे तीन प्रकार त्याने सांगितले आहेत.

२ ह्या तीन जीवनांचा सिध्दान्त शेवटी पायथागोरसकडे जातो; कारण पाथागोरसने क्रिडा मैदानावर गेलेल्या तीन प्रकारच्या माणसांची तुलना केलेली आहे. (१) व्यापारी (२) स्पर्धक (३) प्रेक्षक (Iamblichus Vit. Pythog. 58) ही आख्यायिका 'प्रेक्षकांचे जीवन' ह्या वाक्यांशाच्या मुळाशी असलेले रुपक स्पष्ट करत आहे.

३ सार्डनापॅलस हा एक ॲसिरिअन राजा होऊन गेला. त्याच्या थडग्यावर कोरलेली त्याची स्वतःची दोन वचने ग्रीक लोकांनी नोंद करून ठेवलेली आहेत. त्याचे पहिले वचन असे आहे. "माणसाने खावे, प्यावे आणि खेळावे कारण जीवन हे क्षणभंगूर आहे." दुसरे वचन असे आहे. "माझ्याकडे जेवढे होते तेवढे मी खाल्ले, स्वैराचारी काम आणि प्रेम ह्यांचा भरपूर उपभोग घेतला आणि शेवटी मी दुःखी झालो." त्यामुळे माझी सर्व संपत्ती नष्ट झाली.

आहोत. त्यामानाने मानसन्मानाला वैयक्तिक हित समजणे फारच उथळ वाटते[१]; कारण मानसन्मान हा तो मिळविणाऱ्या माणसापेक्षा तो बहाल करणाऱ्या माणसावर जास्त अवलंबून असतो, म्हणजेच त्याची प्राप्ती बाह्यसाधनांवर अवलंबून असते. सर्वश्रेष्ठ हित किंवा कल्याण हे परावलंबी असून चालणार नाही शिवाय ह्या सुखाचा लाभ एकदा झाला की तो कायमचा, कधीही नष्ट न होणारा असला पाहिजे. मानसन्मानाच्या मागे लागण्यात माणसाचा प्रमुख हेतू म्हणजे त्यांना स्वतःच्या श्रेष्ठतेची स्वतःजवळ खात्री करून घ्यावयाची असते आणि त्यातच त्यांना समाधान वाटत असते. निदान आपल्या ओळखीच्या तसेच सूज्ञ, बुध्दिमान माणसांकडून तरी ते मानाची अपेक्षा करत असतात; थोडक्यात म्हणजे सद्‌गुणांच्या जोरावर त्यांना मानसन्मान हवा असतो. तेंव्हा काही झाले तरी, कर्तृत्ववान माणसांच्या मते, सद्‌गुण किंवा सदाचार हा मानमरातबापेक्षा निश्चितपणे श्रेष्ठ आहे हे स्पष्ट होते आणि त्यानुसार एखादा मनुष्य असे समजू शकेल की सद्‌गुणी, सदाचारी किंवा सच्छील जीवन हेच राजकारणी जीवनाचे अंतिम साध्य आहे. परंतु सद्‌गुणाला (Virtue) अंतिम साध्य म्हणता येणार नाही कारण एकाअर्थी तेही अंतिम साध्य ह्या दृष्टीने अपूर्णच आहे; कारण एखादा माणूस सद्‌गुणी असेल परंतु तो ते सद्‌गुण आचरणात आणण्याऐवजी आळसामुळे सर्व आयुष्य जर का झोपेत काढू लागला किंवा त्याला अत्यंत दारिद्र्यात नैराश्यवादी जीवन कंठावे लागले, तर अशा अत्यंत हालात दिवस काढणाऱ्या माणसाला कुणीही सुखी म्हणणार नाही. (अर्थात जर तो माणूस अशा हलाखीच्या परिस्थितीत केवळ आपल्या विधानाशी विरोध[२] दर्शविण्यासाठी आपण अत्यंत सुखी आहोत असा ढोंगी युक्तीवाद करत नसेल तर!)

आता या विषयाची चर्चा पुरे; कारण ह्याची चर्चा इतर सामान्य (Encyclic) व्याख्यानांत पुरेशी झालेली आहे.[३]

---

१ म्हणून राजकारणी जीवन मानसन्मानाला हपापलेले असल्यामुळे श्रेष्ठ म्हणता येत नाही.

२ स्टोईकवादाने ह्या विरोधाच्यावतीने बोलण्याचा प्रयत्न केला. त्यांचे प्रतिपादन असे होते की, सद्‌गुण किंवा प्रज्ञा ह्यातच सौख्य असते, आणि अत्यंत भयानक अशा महत्तम संकटामध्ये सुध्दा ते सौख्य टिकून राहाते.

३ आता हे वाक्य लेखी ग्रंथात आहे, [म्हणजेच अॅरिस्टॉटलच्या स्वतःच्या संवादात आणि इतर प्रसिध्द स्वकृतसंपादनात आहे – (जे सध्या अस्तित्वात नाही) का दुसऱ्या तत्त्वचिंतकांचे आहे] किंवा तात्त्विक वादविवादांतील आहे हे समजण्यास मार्ग नाही. पूर्वीचे प्राचीन तत्त्ववेत्ते शिक्षण देण्यासाठी दोन प्रकारच्या पध्दती अनुसरत असत (१) गूढ किंवा औपदेशिक (Acroamatic) पध्दती तात्त्विक विचारांनुसार एखाद्या शास्त्राचा अभ्यास करणाऱ्या अभ्यासकांना तो तत्त्ववेत्ता उपदेशात्मक व्याख्याने देत असे (२) दुसरी पध्दती ही बहिरंगी (Exoteric) किंवा सर्वसामान्य (Encyclic) असे. आपला एक सर्वसामान्य अभ्यासक्रमामधील एक विषय म्हणून विद्यार्थ्यांना तो शिकावा लागे. तेव्हा बहिरंगी किंवा सर्वसामान्य संशोधनात्मक ग्रंथांमध्ये त्याकाळच्या अॅथेन्समधील शिक्षणपध्दतीने नेमून दिलेल्या नेहमीच्या विषयांचा समावेश असावा. परंतु वरील दोन्ही पध्दतीमधील फरक हा प्रतिपाद्य विषयांवरून निर्माण होत नसून त्यांच्या मूळ प्रतिपादनातून निर्माण होतो. तेव्हा परिस्थितीनुसार तेच विषय दोन्ही पध्दतीने शिकविले जाण्याची शक्यता होती. सिसरो (Cicero) ने केलेली व्याख्या (De Finibus V 5) ही अचूक दिसत नाही.

तिसऱ्या प्रकारचे जीवन हे चिंतनशील जीवन, त्याची चर्चा नंतरच्या भागात होईलच. केवळ संपत्ती मिळविण्याचे ध्येय असणारे जीवन आपल्यावर परिस्थितीने लादलेले असते, म्हणून आपण ज्याच्या शोधात आहोत ते अंतिम हित किंवा श्रेयतत्त्व म्हणजे संपत्ती नव्हे! संपत्ती हे केवळ एक उपयुक्त साधन आहे, आणि दुसरी एखादी गोष्ट मिळविण्यासाठी संपत्तीचा साधन म्हणून उपयोग होतो. तेंव्हा आतापर्यंत नमूद केलेल्या अंतिम साध्यापैकी एखादे अंतिम साध्य श्रेयतत्त्व म्हणून गृहीत धरण्याची शक्यता आहे; कारण त्यांना केवळ आत्मार्थामुळेच मान्यता दिली गेलेली आहे. परंतु तरीदेखील त्यांना परमहित (Supreme Good) असे म्हणता येत नाही. केवळ माणसांना संपत्ती, मानमरातव, सदाचारीपणा किंवा सुखे (Pleasures) आवडतात म्हणून त्यांना अंतिम साध्य किंवा परमकल्याण म्हणता येणार नाही आणि ह्या गोष्टींना पाठिंवा देऊन अनेक विचारवंतानी आपले विचार फुकट दवडले आहेत. म्हणून ह्या गोष्टींना आपल्या विचारणेतून काढूनच टाकूया.

(आता ॲरिस्टॉटल प्लेटोच्या सार्वत्रिक हिताच्या सिध्दान्तावर टीका करण्यास प्रारंभ करत आहे. ह्याला पुष्कळदा कल्याणाचा फॉर्म किंवा सत्तत्व ('Form' or idea of the Good) म्हणतात. ॲरिस्टॉटलची ही सत्तत्व वादावरील टीका जगप्रसिध्द आहे आणि अंशत: ती अत्यंत तिखट सुध्दा आहे. परंतु ती सर्वस्वी बरोबर आहे असे म्हणता येणार नाही. प्लेटोला आपला कल्याणाचा फॉर्म किंवा चित्तत्व हे ईश्वराप्रमाणे चिरंतन शाश्वत आहे असे वाटत होते. त्याच्या मते कल्याण हे एकच आणि ते म्हणजे फॉर्म किंवा सत्तत्व! ह्याच फॉर्मपासून विश्वांतील विविध दृश्य निर्माण होतात. ह्या तत्त्वानुसार फॉर्म किंवा हेच सर्व उगमस्थान! आणि स्थलकालानुसार ते कधीही बदलत नाही. हे ॲरिस्टॉटलला मान्य नाही आणि ते त्याला समजलेही नसावे. अर्थात प्लेटो हा फॉर्म किंवा हे इंद्रियजन्य गोष्टींशी संबंधित आहे असे मानतो आणि ह्याच त्यांच्यासंबंधावर ॲरिस्टॉटलने टीका केलेली आहे आणि तसे करण्याचा त्याला अधिकारही आहे. परंतु ह्या फॉर्म किंवा अस्तित्व – (अर्थात् जर का ते अस्तित्वात असले तरच) – ॲरिस्टॉटलने अमान्य केलेले नाही. फक्त प्लेटोशी विरोध दर्शविण्याकरिता तो इतकेच म्हणतो, की ह्या हितकारक गोष्टी आणि त्यांची सतत्त्व ही भिन्न नाहीत. प्लेटोच्या आयडियासंबंधिही त्याचे हेच म्हणणे आहे. आयडिया आणि त्यांचे प्रत्यक्ष पदार्थ यात भिन्नता नाही. आता आपण प्लेटोचा आयडियासंबंधिचा सिध्दान्त विचारांत घेऊया. प्लेटो म्हणतो जे प्रत्येक गोष्टीला अस्तित्व प्राप्त करून देते ते चितत्त्व (Idea) होय किंवा जे कांही शाश्वत सत्य प्रकट करते ते चितत्त्व होय. चितत्त्वे ही निष्कर्पणाने किंवा सामान्यीकरणाने ठरविता येऊ शकतात असे प्लेटो म्हणत नाही, परंतु चितत्वे ही स्वयंभू

चिरंतन असतात आणि सध्याच्या परिस्थितीमध्ये आपल्या पूर्वस्मृतीमुळे आपणास ती ज्ञात होत असतात. ह्या जन्मीचे ज्ञान पूर्वीच्या जन्मातील ज्ञानाची पूर्वस्मृति होय. हाच तो प्लेटोचा प्रसिध्द पूर्णस्मृतिसिध्दान्त ! तेव्हा प्लेटोच्या सतत्वासंबंधीच्या सिध्दान्ताचे स्वरुप अभ्यासण्यापूर्वी, एक गोष्ट लक्षात ठेवणे अत्यंत महत्त्वाचे आहे, ते म्हणजे येथे समान्यतः अ‍ॅरिस्टॉटल प्लेटोच्या आयडियाच्या किंवा चितत्त्वाच्या सिध्दान्ताची यथार्थता किंवा असत्यता ह्याची चर्चा करण्याचा येथे प्रयत्न करत नाही. परंतु त्याच्यासमोर फक्त एकच उद्दिष्ट आहे ते म्हणजे परमहित हे चितत्त्व नाही हे सिध्द करणे! म्हणून प्लेटोच्या उपपत्तिमधील काही विवक्षित स्वीकृत तत्त्वे तो खरी आहेत असेच गृहीत धरतो. परंतु ती तत्त्वे श्रेयतत्त्वाच्या आदर्श (ideal) स्वरुपाबद्दलच्या प्लेटोच्या श्रध्देशी असंगत आहेत एवढेच अ‍ॅरिस्टॉटल दर्शवितो आणि त्यानंतर अशी मते सर्वथा अव्यवहार्य आहेत असे म्हणून तो विषय तेथेच सोडून देतो. कारण अ‍ॅरिस्टॉटलच्या अन्वेषणांत कांहीतरी व्यवहार्य आहे. तरीही शास्त्रीय चर्चेला लागणाऱ्या धैर्याचा अधूनमधून दिसणारा अभाव हा अ‍ॅरिस्टॉटल मध्ये एक दोष होता. (GREEK Thinkers Vol. IV Ch. XX.).

□□□

प्रकरण सहावे

प्लेटोचे हितासंबंधी विचार आणि त्यांचे गुणदोषविवेचन : हे प्लेटोचे विचार कल्याणाचा फॉर्म किंवा सत्तत्व (Idea) म्हणून प्रसिध्द आहेत.

आता आपण सार्वत्रिक हिताच्या .(Universal Good) संकल्पनेची बारीक सारीक तपासणी करून घेऊया, आणि हे सार्वत्रिक हित म्हणजे काय हे समजून घेऊ. तेव्हा चित्तत्ववादाच्या सिध्दान्ताचे जनक जरी आपले मित्र असले तरी त्यात निर्माण झालेल्या आक्षेपांचे योग्य रितीने परीक्षण करणे, (जरी आपल्या स्वभावधर्माविरुध्द असले तरी) आपले कर्तव्य आहे. कारण कुठल्याही तत्त्वाचिंतकाला सत्याचे समर्थन करण्यासाठी वैयक्तिक मैत्रीच्या बंधनाचा त्याग करणे जितके महत्त्वाचे आहे तितकेच आवश्यकही आहे, दोन्ही गोष्टी आपल्याला प्रिय आहेत परंतु सत्याचा पुरस्कार करणे हे आपले पहिले कर्तव्य राहील.

ज्यांनी हा सिध्दान्त मांडला, [१] त्यांनी हे गृहीत धरले नाही, की चितत्त्व हे अनेक गोष्टींच्या समूहाने आस्तित्त्वांत असते– ज्यामध्ये एखाद्या गोष्टींचे स्वरूप दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीपेक्षा पूर्ववर्ती [२] (Prior) असते आणि ह्याच कारणामुळे ते विशिष्ट संख्यांचे सत्तत्वे (Idea of numbers) सिध्द करू शकले नाहीत * आता श्रेयतत्त्वाचे (The good) विधेयन हे मूलभूत वस्तुतत्त्वानुसार, गुणवर्गानुसार आणि संबंधानुसार केले जाते. तरीही परमसत्य (Absolute) किंवा मूलभूत वस्तुतत्त्व (Substance) हे स्वरुपसत् Being in itself) असल्यामुळे ते स्वाभाविकतः कुठल्याही सापेक्षी गोष्टीपेक्षा (Relative) किंवा संबध्दत्त्वापेक्षा केव्हाही पूर्वकालिक (prior) आहे; कारण सापेक्षी गोष्टीचे उगमस्थान मूलभूत वस्तुतत्त्वातूनच होत असल्याने, सापेक्षी गोष्ट ही त्यातून निघालेली एक शाखा किंवा उपाधि आहे. त्यामुळे

---

१ किंवा कदाचित् पायथागोरिअन्सकडून सिध्दांत - आशयाचे ज्यांनी अंतःसरण केले.

२ जेव्हा 'अ' हा 'ब' शिवाय अस्तित्त्वात राहू शकतो, परंतु 'ब' हा 'अ' शिवाय अस्तित्त्वात राहू शकत नाही, तेव्हा अ हा ब ला प्रकृतीच्या (Nature) बाबतीत पूर्ववर्ती असतो (जरी कालमानानुसार नसला तरी) आणि म्हणून त्यांना एकाच वर्गातील घटक म्हणून सारखे म्हणता येऊ शकत नाही.

* पायथागोरिअन्सप्रमाणे प्लेटोचे मत असे होते, की संख्या आणि संख्येचे मूलघटक हेच सर्व गोष्टींचे मूलघटक असतात. म्हणून चितत्त्व आणि अंककल्पना (Numbers) अभिन्न असतात. म्हणून "प्लेटोने अंककल्पनांची परिकल्पना (Idea) घडविली नाही" हे निश्चित विधान जर का आपणास समजून घ्यायचे असेल, तर आदर्श संख्या (Ideal numbers) आणि परंपरित संख्या (गणितीय संख्या) ह्यांमधील भेद काळजीपूर्वक स्पष्ट केले पाहिजेत ह्याच गणितीय संख्येचा उल्लेख ह्या प्रकरणात ॲरिस्टॉटल करत आहे.

निरपेक्ष श्रेयतत्त्व (Absolutely good) किंवा परमकल्याण आणि सापेक्ष श्रेयतत्त्व (Relatively good) किंवा सापेक्षहित ह्याविषयी आपणास एकच संकल्पना करता येणार नाही.[१]

आता हितकारक गोष्टींची (Good) संकल्पना अनेक अर्थानी विधेय केली जाते.[२] उदा. ईश्वर किंवा बुध्दितत्त्व हे मूलभूत वस्तुतत्त्वाने; महान सद्‌गुण हे विशेष धर्माने – (Quality) सम्यक् प्रमाण हे परिमाणचिन्हांनी (Quantity), उपयुक्तता ही संबध्दत्त्वाने, अनुकूल सुसंधी ही कालज्ञानाने आणि एखाद्या व्यक्तीचे स्वाभाविक निवासस्थान स्थलाने अशा अनेक विधेय वर्गानुसार आपण हितकारक गोष्टी पाहात असतो.[३] तेव्हा श्रेयतत्त्वाची किंवा हितकारक गोष्टींची संकल्पना ही एकच किंवा सामान्यता सार्वत्रिक संकल्पना असू शकत नाही. आणि जर अशी संकल्पना अस्तित्त्वांत असेल, तर आपणांस ती सर्व विधेय वर्गात (Categories)[४] किंवा सर्व वेगवेगळ्या अर्थाने योजिता येणे शक्य नाही, परंतु एकाच अर्थाने योजिता येऊ शकेल.

आता एकाच सत्त्वाच्या (Idea) निमित्ताने घडत जाणाऱ्या गोष्टी हे एकाच शास्त्राचे उद्दिष्ट असायला हवे; म्हणून वास्तविक सर्व हितकारक गोष्टींचा निर्णय एकाच शास्त्राने घ्यायला हवा; परंतु खरोखरी तसे घडत नाही. इतकेच नव्हे तर एकाच वर्गात मोडणाऱ्या गोष्टीसाठी सुध्दा अनेक शास्त्रे अभ्यासिली जात असतात. उदा. सुसंधी किंवा प्रसंगावधान घ्या : लढाईतील प्रसंगावधान युध्दशास्त्राच्या अंमलाखाली येते; एखादा रोग बरा करतांना (किंवा ऑपरेशन करताना) मिळणारी सुसंधी (किंवा त्याबाबतीत डॉक्टरांचे प्रसंगावधान) ही वैद्यकीय शास्त्रांत मोडते. आणि पथ्य पाळणे हे वैद्यकशास्त्रांत मोडते तसेच शारीरिक व्यायाम हे मल्लविद्येच्या अंमलाखाली येत असतात.

आता अमुक व्यक्ती किंवा अमुक गोष्ट (वास्तविकरित्या अशी आहे. अनुकरणीय आहे,-आदर्श आहे) म्हणजे निश्चितपणे काय, असा प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो. मनुष्याची

---

१ एखादी गोष्ट निखालस (Absolutely) चांगली आहे, आणि एखादी गोष्ट दुसऱ्या गोष्टीपेक्षा चांगली आहे म्हणजेच तुलनात्मकदृष्ट्या (Relatively) चांगली आहे ह्याची एकच संकल्पना आपणास करता येणार नाही.

२ 'हितकारक गोष्टी' ह्या 'चांगल्या गोष्टी', 'उत्तम गोष्टी', 'उपयुक्त गोष्टी', 'स्वास्थ्यकारक गोष्टी' इ. संबोधनानी संबोधिल्या जातात. परंतु ह्या एकत्त्वाची संकल्पना नव्हेत.

३ "The Categories are certain principles of classification, and are ten in number *viz.* substance, quanitity, quality, relation, action, pession, time, place, situation, possession."—Whetelay's Logic.

४ तेव्हा तांत्रिक - परिभाषेमध्ये सांगायचे म्हणजे, हितकारक गोष्टींचे किंवा श्रेयतत्त्वाचे विधेयन खालील वर्गात होऊ शकते (१) मूलभुत वस्तु (२) गुणवत्ता (३) परिमाण (४) संबंध (५) काल (६) स्थल.

जेव्हा आपण व्याख्या करतो तेव्हा ती उत्तम पुरुषाला काय किंवा सर्वसामान्य मनुष्याला [१] काय एकाच अर्थाने योजिलेली असते; कारण जोपर्यंत दोघेही मनुष्यच आहेत तोपर्यंत त्यांच्यात कांहीही फरक नाही आणि असे जर असेल तर जोपर्यंत हितकारक गोष्टी ह्या हितकारकच असतात तोपर्यंत वास्तविक हितकारक गोष्टी आणि हितकारक गोष्टींमध्ये फरक असण्याचे कांहीही प्रयोजन नाही. म्हणजेच ज्याप्रमाणे खूप वर्षे टिकून राहिलेला पांढरा रंग हा एक दिवस टिकणाऱ्या पांढऱ्या रंगापेक्षा जास्त सफेद आहे असे म्हणता येत नाही, त्याचप्रमाणे हित (Ideal good) हे केवळ शाश्वत आहे म्हणून ते जास्त चांगले आहे असे म्हणता येत नाही.

पायथागोरिअन्सकडे [२] ह्या हिताच्या विषयासंबंधी जास्त संभवनीय असा तत्त्वसिध्दांत आहे; कारण ते त्यांच्या हितकारक गोष्टींच्या अंकस्तंभामध्ये [३] (Column) एक प्रकारची एकात्मता (Unity) दर्शवितात आणि खरोखरच स्पेअसिपसने [४] हे तत्त्व अंगीकरलेले दिसते. परंतु ह्या विषय आपणांस वेगळ्या वेळी हाताळायला हवा. [५]

---

१ म्हणजे 'मनुष्याची सर्वसाधारणरित्या केलेली परिकल्पना'! सर्वसाधारणतः काही विशिष्ट माणसांपासून आपल्याला येणाऱ्या अनुभवावरून आपण मनुष्याची संकल्पना गृहित धरत असतो, परंतु ती संकल्पना दुसऱ्यांवर अवलंबून नसणारी अशी स्वतंत्र गोष्ट आहे असे कधी आपण मानत नाही.

२ पायथागोरिअन्सनी (प्लेटो प्रमाणेच) 'श्रेयतत्त्व (Good) किंवा कल्याण किंवा हित हे एकच आहे' असे म्हणण्याऐवजी एकमेव गोष्टच मुळी श्रेयतत्त्व आहे असे म्हटले आहे. आणि त्यांचे हे विधान खरोखरच सार्थ आणि योग्य वाटते. त्यांच्यापैकी काही जणांनी असे स्पष्ट केले की दहा प्रकारची प्रतियोगी (opposite) तत्त्वे अस्तित्वांत असतात, त्यांना त्यांनी दोन स्तंभांमध्ये रांगेने लावले-उदा. मर्यादित आणि अमर्यादित, सम आणि विषम, एकत्त्व आणि अनेकत्त्व, उजवे आणि डावे, पुरुष आणि स्त्री, स्थिर आणि चंचल, सरळ आणि वाकडे, उजेड आणि अंधार, चांगले आणि वाईट, चौरस आणि आयत. त्यांनी असे देखील प्रतिपादन केले (Met. A. 986 a 22) की कल्याण आणि सौंदर्य ह्या गोष्टी मौलिक (original) नव्हत्या, परंतु विश्वाच्या उत्क्रांतीच्या ओघात त्या गोष्टी येत गेल्या म्हणूनच पायथागोरीअन्सनी त्यांच्या यादीमध्ये श्रेयतत्त्वाला शेवटचा क्रम दिला. (म्हणजे वरील श्रेणीमध्ये चांगले असे म्हटले आहे त्याला). "हितकारक गोष्टींच्या अंकस्तंभामध्ये" ह्या वाक्प्रयोग (Met. N. 1093 b 12 मध्ये "सुंदर गोष्टींचा अंकस्तंभ") हा तंतोतंत बरोबर असा वाटत नाही. कारण त्यांच्या अंकस्तंभामध्ये हित ही इतर गोष्टींपैकी एक गोष्ट होती-जर का त्यांनी असे म्हटले असते की इतर गोष्टींपैकी चांगल्या गोष्टींचाच आमच्या अंकस्तंभाशी संबंध आहे, तर गोष्ट वेगळी होती. परंतु सर्व विधायक तत्त्वांना त्यांनी श्रेयतत्त्वाशी सजातीय असणाऱ्या गोष्टी असे म्हटले आहे ह्यांत संशयच नाही.

३ म्हणजे एका खाली एक अशा क्रमानुसार असलेल्या हितकारक गोष्टी ! वरील तळटीपेमध्ये ह्याचा उल्लेख आलेलाच आहे.

४ स्पेअसिपस हा प्लेटोचा पुतण्या होता. आणि प्लेटोनंतर प्लेटोच्या अॅकेडमीचा तो प्रमुख झाला.

५ ह्याची चर्चा अॅरिस्टॉटलच्या Metaphysis मध्ये (म्हणजे सत्ताशास्त्रामध्ये) झालेली आहे.

—Metaphysis-986a22-26, 1028b 21-44, 1072b30, 1073a, 1091a29-b3, b13-1092a17.

आपला प्लेटोच्या सिध्दान्ताशी विरोध एवढ्याचकरिता आहे की प्लेटोच्या उपपत्तीचा उद्देश असा होता की त्याद्वारे कल्याणाचा फॉर्म अथवा सत्तत्त्व सर्व हितकारक गोष्टींसाठी योजिता येत नव्हते आणि दुसरे म्हणजे ज्या गोष्टी केवळ स्वयंप्रेरित, स्वाभाविक गुणांमुळेच अनुसरल्या जातात किंवा अंगीकारल्या जातात त्यांनाच प्लेटोवादी एकमेव असा हितकारक गोष्टींचा किंवा कल्याणाचा फॉर्म किंवा सत्तत्त्व म्हणतात. परंतु ह्यांना निर्माण करणाऱ्या किंवा त्यांचे जतन करणाऱ्या तसेच त्यांच्या प्रतियोगी (Opposite) गोष्टींना प्रतिबंध करणाऱ्या अशा ज्या गोष्टी आहेत त्यांना हे साधण्याचे साधन अशा वेगळ्या अर्थाने त्यांना हितकारक गोष्टी असे म्हटले जाते.

तेव्हा आता दोन प्रकारच्या 'हितकारक गोष्टी' (Goods) आहेत असे स्पष्टपणे म्हणता येऊ शकेल. (१) ज्या गोष्टी – स्वाभाविकतःच किंवा स्वयंमेवरीत्या हितकारक असतात. (२) आणि ह्या गोष्टींना प्राप्त करण्याचे – साधन (means) म्हणून ठरणाऱ्या हितकारक गोष्टी; तेव्हा प्रथमतः आपण स्वयंमेवरीत्या हितकारक असलेल्या गोष्टींना त्या गोष्टींचे साधन म्हणून ठरलेल्या हितकारक गोष्टींपासून अलग करुया आणि सुरुवातीला आपण स्वयंमेवरीत्या हितकारक असलेल्या गोष्टींना विचारांत घेऊया आणि ह्या गोष्टी केवळ एकाच सत्तत्त्वावर (Idea) आधारित आहेत म्हणून त्यांना 'हितकारक' असे म्हटले जाते का? ह्याचा पडताळा घेऊया. परंतु कुठल्या प्रकारच्या गोष्टींना स्वयंमेवरीत्या हितकारक गोष्टींच्या वर्गात प्रकारानुसार लावायचे?

आता ज्या गोष्टी प्राप्त करण्याचा प्रयत्न केवळ त्यांच्या स्वतःच्या गुणवत्तेसाठी केला जातो – उदा. प्रज्ञान (Wisdom) दृक् शक्ती (Sight), कांही विवक्षित सुखे (Pleasures) आणि विशिष्ट सन्मान – त्या सर्व गोष्टींना आपण हितकारक गोष्टी असे मानायचे का? कारण जरी आपण दुसरी एखादी गोष्ट प्राप्त करण्यासाठी ह्या गोष्टींचा एक साधन (Means) म्हणून उपयोग करत असलो, तरीही ह्या गोष्टींची स्वयंमेवरीत्या – हितकारक गोष्टींमध्ये (Goods in themselves) गणना करण्यास हरकत नाही, किंवा केवळ हिताच्या किंवा सुखाच्या सत्तत्त्वाखेरिज (Idea) दुसरे कांहीही स्वयंमेवरीत्या हितकारक नाही का? असे जर असेल तर आपले हितकारक गोष्टींचे वर्गीकरण फोल ठरेल.[१] उलटपक्षी स्वयंमेवरीत्या हितकारक गोष्टींच्या वर्गामध्ये वर उल्लेखलेल्या गोष्टींचा समावेश केला तर, आपली हितकारक गोष्टींची

१ म्हणजेच सुखाचा किंवा हितकारक गोष्टींचा फॉर्म किंवा सत्तत्त्व हे निराधार आहे. कारण कुठल्याही स्वयंमेवरीत्या हितकारक गोष्टींच्या वर्गामध्ये ह्या सुखाच्या सत्तत्त्वाची गणना होत नाही.

एकच संकल्पना त्या सर्व गोष्टींमध्ये स्पष्टपणे व्यक्त झाली पाहिजे – उदा. ज्याप्रमाणे शुभ्रत्त्वाची कल्पना शुभ्र धातुतून आणि हिमातून व्यक्त होते. परंतु वस्तुस्थिती अशी आहे, की मानसन्मान, आणि प्रज्ञान (Wisdom) आणि सुख (Pleasure) ह्या संकल्पना हितकारक गोष्टी म्हणून वेगवेगळ्या आणि विविक्त (Distinct) आहेत. म्हणून हितकारक गोष्ट किंवा श्रेयतत्त्व (Good) ही एकाच सत्तत्त्वाशी (Idea) अनुरूप संबंध असलेली सर्वसामान्य संज्ञा नाही.

मग कुठल्या अर्थाने ह्या विविध गोष्टींना हितकारक गोष्टी म्हणतात? कारण त्यांना हे एकच नांव केवळ योगायोगाने पडले असे म्हणता येणार नाही. कदाचित् सर्व हितकारक गोष्टी एकाच विशिष्ट हितकारक गोष्टीतून निष्पन्न (Derived) होत असतील, किंवा सर्व हितकारक गोष्टी मिळून एखादी एकमेव हितकारक गोष्ट होत असण्याची शक्यता आहे. किंवा बहुतांशी प्रमाणात्मक रीतीने [1] त्यांना हितकारक गोष्टी असे कदाचित् म्हटले जात असावे : म्हणजेच पुढील दृष्टांताने ह्याचा आपल्याला बोध होऊ शकेल. "ज्याप्रमाणे दृष्टी किंवा दृकशक्ती शरीरासाठी हितकारक असते, त्याप्रमाणे विवेकशांतता ही मनासाठी किंवा आत्म्यासाठी हितकारक असते" अशा समीकरणांची मालिका आपणास करता येईल.

तथापि सध्यातरी हा प्रश्न आपल्याला बाजुला ठेवायला हवा; कारण त्याचा तपशीलवार तपास लावणे हे तत्त्वज्ञानाच्या वेगळ्या शाखेचे [2] काम आहे. त्याचप्रमाणे हिताच्या आयडिया किंवा सतत्त्वासंबंधीच्या (Idea of the good) विषयाला आपण बाजूला ठेवूया, कारण निरनिराळ्या गोष्टींना समाईकरित्या विधेय होणारे श्रेयतत्त्व किंवा सत्त्व (Goodness) प्रत्यक्षांत जरी एकमेव असले, किंवा त्याला स्वतःचे वेगळे आणि निरपेक्ष अस्तित्त्व असले, तरी प्रत्यक्षात ते व्यवहार्य नाही किंवा ते मानवाच्या साध्या पलिकडचे आहे. परंतु जे श्रेयतत्त्व मिळविण्याचा आपला प्रयत्न चालू आहे, ते मानवाला कृतीने प्राप्त करण्याजोगे असे हित आहे.

परंतु एखादा मनुष्य असे म्हणण्याची शक्यता आहे की, ज्या गोष्टी व्यवहार्य आणि मिळविण्याजोग्या असतात त्या गोष्टी प्राप्त करण्यासाठी एक इष्टसाधन म्हणून ह्या 'सर्वनिरपेक्ष श्रेयतत्त्वाचे' (Absolute Good) ज्ञान असणे आवश्यक आहे. तेव्हा ह्या सर्वनिरपेक्ष

---

१ हे ॲरिस्टॉटलचे स्वतःचे उत्तर असावे. जेव्हा भिन्न गोष्टींना हितकारक गोष्टी असे म्हटले जाते, तेव्हा त्याचा अर्थ असा होतो की, ह्या गोष्टींपैकी प्रत्येक गोष्टीचा काही विवक्षित गोष्टीशी असणारा संबंध सारखाच असतो. (म्हणजे त्या गोष्टींचे भले, किंवा कल्याण करण्यात ही गोष्ट भर घालत असते.) परंतु एकाच गोष्टीशी त्या हितकारक गोष्टींचा संबंध सारखा असत नाही.

२ म्हणजेच अतिभौतिक तत्त्वज्ञानाचे (Metaphysics) काम आहे.

श्रेयतत्त्वाचे (Absolute Good) किंवा आदर्श हिताचे उत्कृष्ट प्रतिरूप [1] डोळ्यासमोर ठेवून आपल्यासाठी काय चांगले आणि हितकारक आहे हे जाणून ते मिळविणे जास्त चांगल्या रीतीने आपणास सुकर होईल. आता ह्या युक्तिवादात पटण्यासारखे (Possibility) काही आहे हे खरे आहे, परंतु प्रत्यक्षात ते शास्त्रांच्या प्रत्यक्ष (Actual) प्रक्रियेशी जुळत नाही. कारण ह्या सर्व शास्त्रांचे ध्येय काहीतरी एक विशिष्ट हितकारक गोष्ट असते, आणि त्यांच्यातील उणीव भरून काढण्याकरिता ती गोष्ट मिळविण्याचा त्यांचा प्रयत्न चाललेला असतो. परंतु ही शास्त्रे सर्वनिरपेक्ष असे आदर्श हित जाणून घेण्याच्या भानगडीतच पडत नाहीत. तरीही जर का ते जाणून घेणे एवढे महत्त्वाचे असेल, तर कलांच्या आणि शास्त्रांच्या प्राध्यापक वर्ग आणि तज्ज्ञांना ते माहीत असू नये आणि ते शोधण्याचा त्यांनी प्रयत्नही करू नये हे असंभवनीय नाही का ? शिवाय समजा एखाद्या विणकराला किंवा सुताराला ते सर्वनिरपेक्ष असे आदर्श हित समजले, तर त्यामुळे त्याला त्याच्या स्वतःच्या कार्यपध्दतीमध्ये काही मदत होणार आहे का ? किंवा त्या सर्वनिरपेक्ष सत्तत्त्वाच्या (Absolute idea) साक्षात्कार झालेल्या शल्यवैद्याला किंवा लष्करी सेनापतीला उत्कृष्ट शल्यचिकित्सक किंवा सेनापती बनणे शक्य होणार आहे का ? हे जाणणे तितकेसे सोपे नाही. तत्त्वतः कुठलाही डॉक्टर शरीरस्वास्थ्याचा [2] अभ्यास अमूर्तपणे किंवा कल्पितरीत्या करताना दिसत नाही. तो मनुष्याच्या शरीरप्रकृतिचा अभ्यास करतो किंवा बहुतांशी एखाद्या विशिष्ट रोग असलेल्या मनुष्याच्या शरीरस्वास्थ्याचा अभ्यास करत असतो. कारण त्याला विशिष्ट माणसे बरी करायची असतात.

आता ह्या विषयाच्या चर्चेची समाप्ती आपण येथेच करुया.

तेव्हा श्रेयतत्त्व किंवा हित (Good) कशात असते ? हित हे काहीसे निःश्रेयस् आणि स्वयंपूर्ण असले पाहिजे. जर का अंतिमतः सर्व माणसे ते प्राप्त करण्याचे ध्येय बाळगत असतील, तर ते निश्चितपणे सौख्यच असले पाहिजे. म्हणजेच सर्व माणसांचे अंतिम ध्येय सौख्यच असते. त्याला दोन कारणे आहेत :

(१) सौख्य हे जे काय असावयास हवे ते सर्व असते.

(२) आणि सौख्याच्याठिकाणी हवेहवेसे वाटणारे सर्व काही असते. ही सौख्याची व्याख्या मानवाच्या विवक्षित कामावरून (Characteristic function) अस्तित्त्वात आली.

---

१ म्हणजे pattern.

२ म्हणजे त्याच्या स्वतःच्या शास्त्राचे अंतिम साध्य, [म्हणजे शरीरस्वास्थ्य (health) होय.]

प्रकरण सातवे

मानवाचे अंतिम साध्य श्रेयतत्त्व असते आणि हे श्रेयतत्त्व म्हणजे सौख्य होय.

आता आपण आपल्या अन्वेषणाचा विषय असलेल्या श्रेयतत्त्वाकडे वळूया, आणि श्रेयतत्त्व किंवा हित म्हणजे नक्की काय असू शकते हे शोधून काढूया. आता हित हे प्रत्येक कलेनुसार, शास्त्रानुसार तसेच प्रत्येक उद्योगानुसार वेगवेगळे असते; उदा. वैद्यकीयशास्त्राचे हित हे युध्दशास्त्राच्या श्रेयतत्त्वापेक्षा खूपच वेगळे आहे. त्याचप्रमाणे इतर कलांच्या बाबतीत सुध्दा तसेच आढळत असते. मग सर्व कला आणि शास्त्रांच्या बाबतीत खरी ठरणारी अशी हिताची व्याख्या कोणती ? कदाचित् त्याची आपणास पुढीलप्रमाणे व्याख्या करता येऊ शकेल; "ज्यासाठीच सर्व कांही केले जाते तेच हित होय!" हे प्रत्येक कलेमध्ये आणि शास्त्रामध्ये वेगवेगळे असते–उदा. वैद्यकीय शास्त्रांत शरीरस्वास्थ्य (Health), युध्दशास्त्रांत शत्रुपक्षावर विजय संपादन करणे, तसेच स्थापत्यशास्त्रामध्ये इमारत बांधणे आणि अशारीतीने इतर प्रत्येक कलेचे आणि शास्त्राचे सुध्दा विशिष्ट असे हित असते आणि हे हित प्रत्येक उद्योगाचे किंवा जाणून बुजून केलेल्या कृतीचे अंतिम साध्य असते, कारण जे काही मनुष्याच्या हातून घडते ते हे अंतिम साध्य साधण्याच्या हेतुनेच घडत असते. मानवी कृतीनुसार घडणाऱ्या सर्व गोष्टींचे अंतिम साध्य जर का अस्तित्वात असेल, तर हे अंतिम साध्य म्हणजे मानवाला आपल्या कृतीनुसार मिळविणे शक्य असणारे हे हित असले पाहिजे–आणि जर का अशी निरनिराळी अंतिम साध्ये असतील तर त्या सर्वांचे संकलन (Sum) म्हणजे हे श्रेयतत्त्व होय. तेव्हा आपल्या युक्तिवादाचा केवळ मूळ आधार बदलून शेवटी आपण पूर्वीप्रमाणे [1] त्याच निष्कर्षावर आलो. तेव्हा हे आपण जास्तीत जास्त असंदिग्ध करण्याचा प्रयत्न करुया.

आता आपण कुठलीही कृत्ये करताना आपली अंतिम साध्ये अनेक असू शकतील, परंतु दुसरी एखादी गोष्ट मिळविण्यासाठी त्यापैकी आपण ठराविक गोष्टींचीच-(उदा. संपत्ती, सतार, यांत्रिक उपकरणे किंवा सरंजाम) साधन (Mean) म्हणून निवड करत असतो. तेव्हा ह्या सर्व गोष्टी काही नि:श्रेयस् किंवा परमप्रयोजन (Final end) नसतात. तेव्हा परमकल्याण (Supreme Good) हेच परमप्रयोजन असले पाहिजे. म्हणून एखादी गोष्ट जर का आपले एकमेव परमप्रयोजन असेल, तर ती गोष्ट–किंवा जर का आपली अनेक परमप्रयोजने असतील तर त्यापैकी सर्वात महत्त्वाचे असे एकमेव अंतिम परमप्रयोजन हेच आपण शोधत असलेले

१ पहा प्रकरण दुसरे पहिला परिच्छेद.

श्रेयतत्त्व असले पाहिजे आता अंतिमतेच्या संदर्भात (Degrees of finality) बोलावयाचे झाल्यास, आमच्या मते, केवळ स्वयमेवसाध्य (End in itsely) म्हणून प्राप्त करण्याचा प्रयत्न ज्या गोष्टीसाठी केला जातो ती गोष्ट, इतर गोष्टींना साधन म्हणून ठरणाऱ्या गोष्टीपेक्षा जास्त. अंतिम आणि निर्णायक असते, आणि जी गोष्ट कुठल्याही उद्दिष्टांचे साधन म्हणून कधीही निवडली जात नाही ती गोष्ट स्वयंमेव साध्य आणि साधन अशा दोन्ही हातांनी म्हणून निवडल्या जाणाऱ्या गोष्टींपेक्षा जास्त अंतिम (Final) असते, आणि ह्याप्रमाणे ज्या गोष्टीची निवड साधन म्हणून कधीही केली जात नाही परंतु सदैव अंतिम साध्य (End) म्हणूनच केली जाते त्या गोष्टीला आपण निरपेक्ष निःश्रेयस किंवा परमप्रयोजन असे म्हणतो. आता ह्या दृष्टीने सौख्य हे मुख्यत्त्वेकरून निरपेक्ष अंतिम असे परमप्रयोजन असावे, कारण त्याची आपण नेहमी स्वयंमेव साध्य म्हणूनच निवड करत असतो, परंतु दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीचे साधन म्हणून कदापि सौख्याची निवड केली जात नाही; खरे म्हटले असता, मानसन्मान, सुख, बुध्दिमत्ता, विविध विषयातील श्रेष्ठता (Excellences) या गोष्टींची निवड आपण केवळ त्या गोष्टीकरिताच स्वतंत्रपणे करत असतो, (कारण त्या गोष्टी मिळवून काही फायदा नसताना देखील आपल्याला आनंद होत असतो) ह्यात वाद नाही; परंतु सौख्य प्राप्त करून घेण्यासाठी साधन म्हणूनच आपण त्यांची निवड करत असतो हेही तितकेच खरे, ह्या उलट मानसन्मान, सुख, बुध्दिमत्ता इ. गोष्टी मिळविण्यासाठी म्हणून कोणीही सौख्याची निवड करत नाही, तसेच सौख्याची निवड करताना केवळ सौख्यच मिळावे अशी आपली अपेक्षा असते आणि दुसऱ्या कुठल्याही गोष्टीचे साधन म्हणून सुध्दा आपण सौख्याची निवड करत नाही.

अगदी असेच अनुमान सौख्याची स्वयंपूर्णता विचारात घेता आपणास काढता येणे शक्य आहे.- कारण त्या बाबतीत असे म्हटले जाते की अंतिम हित हे संपूर्णरीत्या त्या स्वयंपूर्ण असले पाहिजे. तथापि 'स्वयंपूर्ण' हे पद आपण एकांतवासांत जीवन व्यतीत करणाऱ्या एकुलत्या एक माणसासंबंधी कधीही योजत नाही, परंतु ह्या पदामध्ये आपले आईवडील, बायकामुले, मित्रपरिवार आणि सामान्यतः आपले सह नागरिक (Fellow citizen) ह्यांचाही समावेश होतो; कारण मनुष्य हा स्वभावतःच समाजप्रिय [1] प्राणी आहे. परंतु ह्या संबंधाला काही ठराविक मर्यादा आखून घ्यायला हवी. कारण ह्या आपल्या यादीमध्ये आपण आपल्या पूर्वजांचा, आणि वंशावळीचा, आणि त्याच्या मित्राच्या मित्रांचा जर का विस्तारित समावेश करू लागलो, तर आपली यादी एकसारखी वाढतच जाईल. परंतु ह्या मुद्द्यांचा विचार आपण नंतर करू; जेव्हा आपण 'स्वयंपूर्ण' गोष्ट विचारात घेतो, तेव्हा त्याचा अर्थ असा होतो, की केवळ त्या

१ शब्दशः 'राजकीय प्राणि' असे (Politics 1253a 2 मध्ये) ॲरिस्टॉटलने म्हटले आहे.

एकमेव स्वयंमूल्य गोष्टीमुळेच आपणास कसलीही उणीव किंवा अडचण न भासता, विपुलतेने भरलेले आणि हवेहवेसे वाटणारे जीवन प्राप्त होते, आणि अशा गोष्टीला आपण सौख्य असे मानतो, शिवाय सौख्य (Happiness) हे इतर गोष्टींसारखे हितकारक आहे असे आपणास वाटत नाही, तर ते सर्व हितकारक गोष्टींपेक्षा जास्त आनंददायक, हवेहवेसे वाटणारे आणि इष्ट आहे असे आपण मानतो. कारण समजा जर का ते इतर हितकारक गोष्टींपैकी एखादे हित असले, (म्हणजे इतर हितकारक गोष्टी त्यात मिळविता येऊ शकतील असे) तर अगदी थोड्या हिताच्या गोष्टी त्यात मिळविल्यानंतर सुध्दा आपणास ते जास्त हवेहवेसे वाटेल, कारण अशा प्रकारच्या हितकारक गोष्टींच्या संकलनाची निष्पत्ती हितकारक गोष्टींची बेरीज अधिक मोठी होण्यात होईल,[१] आणि दोन हितकारक गोष्टींमध्ये महत्तम हितकारक गोष्ट नेहमी जास्त इच्छिण्याजोगी असते.

म्हणून सौख्य हे स्वभावतःच अंतिम आणि स्वयंपूर्ण असते हे सिध्द झाले. तसेच आपल्या सर्व प्रयत्नांचे, कृत्यांचे, तसेच उद्योगांचे अंतिम ध्येय हे सौख्यच असते. तेव्हा "सौख्य हेच परमकल्याण (Supreme Good) असते" हे विधान स्वरुपतः सत्य आहे. त्याची सत्यता त्याच्या अर्थानेच सिध्द होते. तथापि आपणास 'सौख्य म्हणजे काय' ह्या विषयी जास्त सुव्यक्त असे स्पष्टीकरण करायला हवे. तेव्हा 'मानवाचे स्वाभाविक कार्य कोणते' ह्या विषयीचे निर्धारण केल्यानंतर, कदाचित् आपणास सौख्याची व्याख्या अधिक स्पष्टपणे करता येऊ शकेल. कारण कुठलाही संगीतकार किंवा शिल्पकार किंवा कलावंत किंवा कुठलेही कार्य किंवा उद्योग करणारा मनुष्य घ्या : त्याची गुणवत्ता (Goodness) किंवा कार्यक्षमता (Efficiency) ही मूलतः त्याच्या स्वाभाविक कार्यातच (Function) सापडेल. त्याचप्रमाणे कुठल्याही मनुष्याचे वैयक्तिक हित (Good) हे – (अर्थात जर का तो एकादे कार्य[२] करत असेल तरच) – त्याच्या त्या कार्यातच सहजसिध्द असते.

तेव्हा सुतार आणि चांभार ह्यांना निश्चितपणे करता येण्यासारखे कार्य असते आणि सर्वसामान्य मनुष्याला असे काहीही करण्याजोगे विवक्षित कार्य नसते आणि तसे कुठलेही कार्य त्याला निसर्गाने नेमून दिलेले नाही – असे आपण गृहीत धरू शकतो का? नाही!, कारण

---

१ अशा अनेक हितकारक गोष्टींचा जर त्यांत आपण समावेश केला, तर जरी त्यामुळे आपणास कमी फायदा झाला तरी ते अधिक आनंददायक वाटू लागते; कारण ह्यामुळे आपल्या अनुकूल गोष्टींमध्ये भर पडते आणि जास्त अनुकूल, फायद्याच्या गोष्टी ह्या कमी अनुकूल गोष्टींपेक्षा आपण जास्त पसंत करतो. ह्यामुळे आपल्या हिताचे प्रमाण वाढते आणि सर्वात जास्त हितकारक, आनंददायक असणाऱ्या गोष्टी आपल्याला जास्त हव्याहव्याशा वाटत असतात आणि सौख्य हे त्यापैकीच आहे.

२ किंवा उद्योगधंदा किंवा प्रयत्न.

ज्याप्रमाणे मनुष्याचे डोळे, हात, पाय आणि इतर शारीरिक अवयवांपैकी प्रत्येक अवयवाचे निश्चित असे एक स्वाभाविक कार्य आहे; त्याचप्रमाणे ह्या शारीरिक अवयवांच्या कार्यापेक्षांही भिन्न आणि वरच्या दर्जाचे असे मनुष्याचे कार्य आहे, ह्यांत संदेह नाही. आणि हेच आपण गृहीत धरले पाहिजे. तेव्हा ह्या जगांतील मनुष्याचे निश्चित असे कार्य कोणते? केवळ जगणे हे कांही मानवाचे विशिष्ट असे कार्य नव्हे! कारण तसे पाहिले तर वनस्पती सुध्दा जगत असतात. शरीरपोषणाची आणि संवर्धनाची क्रिया वनस्पतीतही असते. परंतु आपण नमुष्याचे निश्चित असे विशेष कार्य शोधत असल्यामुळे शरीरपोषण आणि संवर्धनाची जैव क्रिया (Vital activity) आपणास बाजूला ठेवायला हवी. तेव्हा पुढला प्रश्न हा सचेतन [१] जीवनाचा येतो; परंतु सचेतनता (Sentience) ही सामान्यतः घोडे, बैल आणि इतर जनावरांमध्ये सुध्दा आढळून येते. तेव्हा आता उरले फक्त मनुष्याच्या विवेकशील (rational) भागानुसार अनुसरले जाणारे व्यावहारिक जीवन! [ह्या विकेकशील भागाचे दोन अवस्थाभेद [२] आहेत. पहिला भाग अशा अर्थाने विवेकी असतो की एखाद्या विवेकशील तत्त्वाचा तावेदार – म्हणजे त्या विवेकशील – विवेकी तत्त्वानुसारच वागणारा तत्त्वनिष्ठ असा मनुष्य. दुसरा म्हणजे विवेकतत्त्वांवर स्वामित्त्व असलेला आणि सार्थकी लावणारा तत्त्वज्ञानी पुरुष] शिवाय विवेकशील जीवनाचे सुध्दा दोन प्रकार आहेत. म्हणजेच त्यामधील विवेकशील मूलघटक सक्रिय किंवा निष्क्रिय असणे शक्य आहे. परंतु आपला संबंध विवेकशील मन:शक्तीच्या सक्रिय आचरणाशी [३] आहे असे आपण गृहीत धरुंया. (कारण ह्यामुळे त्या पदाचा युक्त अर्थाने वापर केलेला आहे [४] असे वाटते) आता क्षणभर आपण पुढील विधानांतील सत्यता गृहीत धरुंया.

(१) मानवाचे स्वाभाविक कार्य (Function) हे विवेकशील तत्त्वाशी अनुरूप असे त्या मानवी आत्म्याच्या मन:शक्तीचे [५] सक्रिय अनुष्ठान [६] असते किंवा निदान कांही झाले तरी ते विवेकशील तत्त्वापासून विघटित तरी होत नाही.

---

१ म्हणजेच इंद्रियवेदनाचा अनुभव होणारे जीवन.

२ म्हणजेच भागाचे सक्रिय (active) आणि निष्क्रिय (passive) असे दोन प्रकार आहेत. पहिला सक्रिय अशा अर्थाने की त्याचे विवेकशील स्वामित्त्व असुन ते तो उपयोगांत आणत असतो. आणि दुसरा निष्क्रिय अशा अर्थाने की हा भाग आज्ञेचे पालन करत असतो.

३ म्हणजे असे जीवन जास्त वास्तविक आहे असे वाटते.

४ केवळ ती जैव मन:शक्ती असणे आणि त्या मन:शक्तीला सक्रियतेने आचरणात आणणे ह्यात जमीन अस्मानाचा फरक आहे.

५ शब्दशः त्याचा अर्थ आत्म्याची क्रियाशीलता असा होतो.

६ ह्याचा अर्थ क्रियाशील आचरण असा होऊ शकतो.

(२) एखाद्या विशिष्ट वर्गातील मनुष्याचे स्वाभाविक कार्य आणि त्याच जातिवर्गातील एखाद्या गुणी मनुष्याचे स्वाभाविक कार्य – (उदा. एखाद्या सतारवादकाचे कौशल्य आणि दुसऱ्या एखाद्या निष्णात सतारवादकाचे कौशल्य आणि अशा तऱ्हेने इतर सर्व जातिवर्गातील माणसांचे कार्य)– हे सामान्यतः सारखेच असते. फक्त त्या सद्‌गुणी किंवा निष्णात मनुष्याची त्याच्या कार्यामधील श्रेष्ठत्त्वामुळे ठरलेली योग्यता ही त्या स्वाभाविक कार्यामध्ये मिळविली जाईल. (म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की एखाद्या सतारवादकाचे सतार वाजविणे हे स्वाभाविक कार्य आहे तर एखाद्या निष्णात सतारवादकाचे उत्तम रीतीने सतार वाजविण्यांतच साफल्य आहे).

(३) मानवाचे स्वाभाविक कार्य हे विवक्षित असे रीतिप्रधान जीवन असते म्हणजेच त्या जीवनाचे आकारतत्त्व (form) हे बुध्दिगम्य किंवा विवेकी [1] तत्त्वाच्या सहयोगाने होणारे मानवी आत्म्याच्या मनःशक्तीचे आणि क्रियाशीलतेचे अनुष्ठान (Exercise) होय!

(४) तसेच ह्या क्रिया उत्तम आणि सम्यक् रितीने पार पाडणे हे चांगल्या किंवा सद्‌गुणी माणसाचे स्वाभाविक कार्य असते.

(५) आणि एखादे स्वाभाविक कार्य जेव्हा आपल्या स्वतःमधील उचित, योग्य श्रेष्ठतेच्या अन्वयाने केले जाते, तेव्हा ते कार्य उत्तम कार्य असे गणले जाते.

सौख्याची व्याख्या :– ही आधार विधाने जर का आपण मान्य केली, तर आपण असे अनुमान काढू शकतो की, 'मानवाचे हित किंवा कल्याण हे सद्‌गुणाच्या किंवा विशिष्ट श्रेष्ठतेच्या अन्वये आचरणात आणले जाणारे मानवी आत्म्याच्या शक्तीचे सक्रिय अनुष्ठान असते. किंवा जर का अनेक मानवी श्रेष्ठता किंवा सद्‌गुण अस्तित्त्वात असतील तर त्यापैकी सर्वोत्तम आणि सर्वसंपन्न [2] अशा सद्‌गुणांनुसार आत्म्याची क्रियाशीलता म्हणजेच मानवी हित किंवा कल्याण होय. [3]

सौख्य हे क्षणिक आनंदापेक्षा जास्त असते :– शिवाय सौख्याची आणखी एक उपाधि आहे. ती म्हणजे ही क्रियाशीलता संपूर्ण आयुष्यभर टिकून राहिली पाहिजे; ज्याप्रमाणे एखादी

१ "ॲरिस्टॉटल ही पदे वारंवार योजताना आढळतो. त्याने ह्या पदांचा व्यापक अर्थ घेतलेला दिसतो. म्हणजेच, मनुष्याच्या संकल्पशक्तीच्या (will) कक्षांत किंवा ताब्यात असलेले मानवी जीवनाचे सर्व भाग, किंवा अंतिम साध्याकडे समजून उमजून सरळ मार्ग दाखविणारा आत्म्याचा भाग ह्यामध्ये तर्कशक्ती आणि प्रत्यक्ष कृति ह्यांचाही समावेश आहे.

२ ह्याला ॲरिस्टॉटल सर्वसंपन्न असे परिपूर्ण जीवन (perfect life) म्हणतो. ह्याचा अर्थ असा होतो की प्रथमतः परिपुर्णतेच्या सर्वोच्च कोटीला आपल्या जीवनाचा विकास होऊ देणे आणि दुसरे म्हणजे सुरुवातीपासून शेवटपर्यंत त्यातील संगती (consistency) कायम राखणे.

३ ॲरिस्टॉटलची म्हण One Swallow does out make a spring nor does one line day.

साळुंकी दिसली म्हणजे वसंतऋतु [१] सुरू होतोच असे नाही किंवा एखाद्या अल्हाददायक दिवसामुळे वसंतऋतुचे आगमन झाले असे होत नाही [२], म्हणून मनुष्याला एखादा दुसरा दिवस लाभणारे अथवा विशिष्ट काळ लाभणारे सौख्य म्हणजे त्या मनुष्याला अक्षय सौख्य किंवा स्वर्गीय आनंद प्राप्त झाला असे म्हणता येत नाही.

तथापि आतापर्यंत आपण सौख्याची केवळ रूपरेषाच रेखाटली. परंतु हळूहळू आपणांस त्याची तपशीलवार मांडणी करायला हवी. निश्चित स्वरुपाच्या शास्त्रामध्ये तंतोतंत अनुमाने किंवा सिध्दान्त मांडले जातात आणि एकदा मांडले गेले की कायमचेच लागू होतात. परंतु नीतिशास्त्रामध्ये मात्र आपण त्या सिध्दान्ताचा फक्त अंदाज लावू शकतो.

मघाशी आपण श्रेयतत्त्वाची केवळ एक रूपरेपाच मांडली आणि सध्या आपणास त्यावरच समाधान मानले पाहिजे, कारण आपल्या कुठल्याही कार्याचे कच्चे रेखाचित्र अगोदर काढून नंतर ते ठरल्याप्रमाणे पूर्ण तयार करणे हीच खरी, योग्य पध्दती आहे. ह्यात शंकाच नाही. जर का एखाद्या कार्याचही रूपरेषा आपणास नीटपणे रेखाटत आली, तर ते कार्य व्यवस्थितरीत्या पार पाडून संपूर्णतः सिध्दीस नेणे हे कुणालाही शक्य होऊ शकते, तसेच ते आपल्या आटोक्यांतलेही असते आणि अशा सविस्तर कार्यामध्ये 'काळ' (Time) हा उत्तम योजक आणि केव्हाही मदत करणारा असा चांगला सहकारी सुध्दा आहे आणि प्रत्यक्षात ह्यामुळेच आज कलेच्या क्षेत्रात इतकी प्रगती घडून आलेली आहे, कारण त्या त्या क्षेत्रात भासणारी उणीव किंवा खाचखळगे कोणीही भरून काढू शकतो. परंतु पूर्वी दिलेली सूचना [३] आपणास विसरता कामा नये : म्हणून आपल्याला एक खबरदारी घ्यायला हवी, ती म्हणजे सगळ्या अभ्यासनीय शास्त्रांच्या सर्व शाखामध्ये सारख्याच तंतोतंतपणाची अपेक्षा करता कामा नये, परंतु त्या त्या शास्त्राच्या प्रतिपाद्य विपयाला अनुसरूनच आणि तो सुध्दा एका विशिष्ट शोधापुरताच पाहायला हवा. उदा. सुतार आणि भूमिती शास्त्रज्ञ हे दोघेही काटकोन मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतात, परंतु त्यांचे मार्ग मात्र वेगवेगळे असतात. सुतार आपल्या कामाचा हेतू साध्य करण्यास योग्य असा सन्निकट (Approximale) काटकोन काढण्यात समाधान मानतो, भूमितिशास्त्रज्ञ शास्त्रीय सत्याचा अभ्यासक असल्यामुळे त्यांतील सारतत्त्व

---

१ "सर्वोत्तम आणि सर्वसंपन्न श्रेष्ठता किंवा सद्‌गुण" ही तात्त्विक चिंतनासाठी कमावलेली मनःशक्ती होय. आणि चिंतनशील जीवन जगण्यातच मनुष्याचे सर्वश्रेष्ठ, महत्तम असे सौख्य सामावलेले आहे. –पहा पुस्तक दहावे, प्रकरण ७ वे पहिला परिच्छेद.

२ किंवा घाईघाईने अनुमान काढता येणे इ.

३ प्रकरण ३ रे पहा.

किंवा आवश्यक तत्त्वे पाहात असतो. त्याचप्रमाणे इतर विषयांचा अभ्यास करतांना सुध्दा आपणांस ह्याच पध्दतीचे अनुसरण केले पाहिजे, म्हणजे त्यांत अचूकतेची अपेक्षा किती प्रमाणात करावयाची हे स्वतःला आपण नेहमी विचारयला हवे, तसेच विनाकारण क्षुल्लक गोष्टी उपस्थित करून आपल्या प्रमुख सत्याला गुंतागुंतीचे (Complicated) करण्यात कांही अर्थ नाही.

तसेच प्रत्येक विषयाच्या बाबतीत अमुक एक गोष्ट अशीच का आहे आणि तशीच का नाही, या विषयीच्या कारणांचे आपण सारखेच स्पष्टीकरण मागता कामा नये. परंतु कांही बाबतीत बऱ्याच तत्त्वांची वस्तुस्थिती आणि अस्तित्व हे यथार्थपणे सिध्द झालेले असल्यामुळे तेव्हढेच पुरेसे असते. उदा. कुठल्याही शास्त्रातील आद्यतत्त्वे घ्या. ह्या तत्त्वांचे अस्तित्व किंवा वस्तु-तथ्य (Fact) ही मूलभूत गोष्ट आहे म्हणून ते आद्य-तत्त्व आहे. (First principle) आता कांही तत्त्वे विगमनाने (Induetion) अभ्यासली जातात, तर कांही संवेदनाने तर कांही विशिष्ट प्रकारच्या अभ्यासाने किंवा संवयीने तसेच वेगवेगळी तत्त्वे वेगवेगळ्या रीतीने अभ्यासली जात असतात. म्हणून प्रत्येक प्रकारच्या मूलतत्त्वांचा हेतू साध्य करताना त्या त्या तत्त्वाच्या स्वाभाविक ढबीनुसार साध्य करण्याचा आपण प्रयत्न केला पाहिजे, तसेच त्या तत्त्वांची व्याख्या तंतोतंतपणे स्पष्ट करताना सुध्दा विशेष काळजी घेतली पाहिजे; कारण आपल्या पुढील अन्वेषणासाठी ते अत्यंत महत्त्वाचे आहे. कारण कुठल्याही गोष्टीची सुरुवात [१] ही या संपूर्ण गोष्टीपेक्षा जास्त महत्त्वाची असते, आणि ती आपण तपास करत असलेल्या बऱ्याचशा प्रश्नांवर प्रकाश टाकते, म्हणजेच ती त्या गोष्टीमधील दुर्बोधता किंवा अस्पष्टपणा दूर करते.

ह्यावरून असे सिध्द होते की आपले आद्यतत्त्व - म्हणजेच आपली सौख्याची व्याख्या - ह्याचे केवळ तर्कशास्त्राच्या नियमांनुसार परीक्षण न करता त्या विषयासंबंधीच्या प्रचलीत मतांचे अभियोजन करून सुध्दा करायला हवे.

□□□

---

१ ॲरिस्टॉटलच्या काळांतील प्रचलीत म्हणीनुसार, कुठल्याही गोष्टीची सुरुवात यथार्थतेने झाली म्हणजे अर्धे काम झाले! (The beginning is half of the whole) ॲरिस्टॉटलने ह्या म्हणीचा उपयोग तांत्रिकरित्या केलेला आहे. म्हणजेच कुठल्याही शास्त्राचे सर्वसामान्य तत्त्व जी एका अर्थाने सुरुवातच असते म्हणजेच त्या शास्त्रातील निगामी युक्तिवादाचा तो आद्य बिंदू असतो हेसिअडच्या आयुष्यातील आठवणी Works and Days मध्ये सापडतात : "उदा. The half is more than the whole अर्थात ह्या वाक्प्रचाराचा अर्थ फारच वेगळा आहे."

प्रकरण आठवे

सौख्याच्या व्याख्येची कसोटी : सौख्याविषयींच्या प्रचलीत सिध्दान्तामुळे आपल्या व्याख्येला एक प्रकारची बळकटी आलेली आहे.

तेव्हां ह्याप्रमाणे आपल्या आदितत्त्वाचे [१] परीक्षण करताना ते एक केवळ काही निश्चित आधारविधानापासून निगमनाने काढता येण्याजोगे तार्किक अनुमान आहे एव्हढ्यावरच समाधान न मानता त्या विषयांवर दिल्या गेलेल्या प्रचलित सिध्दान्ताच्या अनुरोधाने आपल्या आद्यतत्त्वाचे परीक्षण आपण केले पाहिजे. कारण एखादे विधान जर का सत्य असेल तर त्या विषयीचे सर्व वस्तु-तथ्य (fact) त्या विधानाशी सुसंगत असते, परंतु ते विधान जर का खोटे असेल तर ते त्याविषयींच्या प्रत्यक्ष वस्तुतथ्याशी विसंगत होऊन बसेल.

आता हिताचे तीन प्रकार आहेत. △ (१) बाह्य किंवा दृश्य सुखे, आणि (२) शारीरिक सुखे (३) आत्मिक सुखे * आणि ह्यापैकी आत्मिक सुख किंवा आत्मिक हित हे सर्वश्रेष्ठ आणि परिपूर्ण आहे असे आपण सामान्यतः म्हणू शकतो. आता आपल्या सौख्याच्या व्याख्येनुसार, 'आपली कृत्ये आणि आपल्या आत्म्याच्या स्वाभाविक कार्याचे क्रियाशील अनुष्ठान [२] म्हणजे सौख्य!' हे आपण गृहीत धरलेले आहे, म्हणून ज्याअर्थी हे मत दीर्घकालपर्यंत प्रचलित आहे आणि त्याला तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांनी जोपर्यंत सामान्यपणे मान्यता दिलेली आहे–त्याअर्थी आपल्या सौख्याच्या व्याख्येची यथार्थता ह्यामुळे जास्त पक्की झालेली आहे असे मानायला हरकत नाही.

---

१ म्हणजेच मानवी हिताची किंवा श्रेयतत्त्वाची व्याख्या – म्हणजेच आपल्या सौख्याची व्याख्या.

△ हे हितकारक गोष्टींचे तीन वर्गात केलेले विभाजन, मूलतः पायथागोरिअन्समुळे निर्माण झालेले आहे आणि त्यांचा स्वीकार ॲरिस्टॉटलच्या पेरिपॅटेरिक्स संप्रदायाने केला आहे.

* येथे वाह्यसुखांशी वैधर्म्य दाखविण्यासाठी, शारीरिक सुखे आणि आत्मिक सुखे ही व्यक्तिगत सुखे असल्यामुळे आनुषंगिक वाटतात. परंतु खरे महत्त्वाचे भेद आत्मिकसुखे आणि इतर सर्व सुखे (म्हणजे शारीरिक सुखे, वाह्यसुखे आणि नशिबाने प्राप्त होणारी सुखे इ. पहा पुस्तक ७ वे प्रकरण १३) ह्यामध्येच आहेत. म्हणून दुसऱ्या परिच्छेदांतील वाह्य हितकारक गोष्टींमध्ये शारीरिक सुखांचा देखील समावेश केला पाहिजे. तसेच ह्या प्रकरणाच्या शेवटच्या परिच्छेदांत बाह्य सुखांचे-१. हिताची साधने आणि २. हितकारक जीवनास अत्यावश्यक अशा उपाधि-असे विभाजन केलेले आहे. दुसऱ्या विभागामध्ये फक्त सौंदर्याचाच समावेश केलेला दिसतो. कारण ॲरिस्टॉटलच्या मते सौंदर्य हे एकमेव शारीरिक सुख आहे.

२ म्हणजेच सौख्य हे आपल्या योग्य कृत्यांतून व्यक्त होणारा आपल्या आत्म्याचा आविष्कार होय.
–पहा प्रकरण ७ वे सौख्याची व्याख्या.

ह्यावरून असेही दिसून येते की आपल्या एखाद्या कृतीचे किंवा क्रियाशीलतेचे अंतिम साध्य त्याकृतीमध्येच किंवा त्या क्रियाशीलतेतच असते आणि म्हणूनच हे अंतिम साध्य हे आत्मिक हितामध्ये समाविष्ट आहे परंतु बाह्य हितामध्ये मात्र ते समाविष्ट नसते.

आता आपली सौख्याची व्याख्या सुखी माणसाच्या वर्णनाशी जुळणारी आहे, कारण सत्कृत्ये करून चांगल्या रीतीने जीवन व्यतीत करणाऱ्या माणसालाच आपण सुखी (Happy) मनुष्य म्हणतो; म्हणून सौख्य हे 'सदाचारी' किंवा सत्त्वसंपन्न जीवनाशी वस्तुतः तत्स्वरूप आहे.

आणि शिवाय सौख्यामध्ये आढळणारी अनेक विशेष लक्षणे ही आपल्या श्रेयतत्त्वाच्या व्याख्येमध्ये समाविष्ट झालेली आढळतात. काही माणसे म्हणतात,[१] सौख्य म्हणजे सत्व किंवा सद्‌गुण, कांहीना सौख्य म्हणजे सारासारविचारशक्ती वाटते तर काहीना एक प्रकारचे प्रज्ञान (Wisdom) असे वाटते; शिवाय काही असेही म्हणतात, की वरील सर्व गुण किंवा त्यापैकी एखादा गुण सुखाच्या (Pleasure) जोडीने असणे किंवा त्या गुणाच्या जोडीने अत्यावश्यक असा आनुषंगिक गुण म्हणून सुख असणे म्हणजेच सौख्य ! दुसरा सप्रदाय असे म्हणतो की ह्यामध्ये सहगामी कारक (Conconitant factor) म्हणून बाह्य भरभराट किंवा उत्कर्षालाही समाविष्ट केले पाहिजे. ह्यापैकी काही मतांना तर प्राचीन कालापासून अनेक लोकांनी मान्यता दिलेली आहे, आणि काहीना तर थोर, नामांकित लोकांनी सुध्दा आधार दिलेला आहे. तेव्हा त्या जनसमाजाविषयी किंवा त्या ज्ञानी पुरुषांविषयी सर्वार्थाने गैरसमज करून घेणे इष्ट नाही. निदान बहुतकरून त्यांची मते अंशतः बरोबर तरी आहेत किंवा खरोखरच ती मुख्यांशाने यथार्थ तरी आहेत असे म्हणायला हरकत नाही.

आता सद्‌गुणावर हुकूम होणारी क्रिया म्हणजे सौख्य, ही आपली सौख्या संबंधीची व्याख्या–जी म्हणजेच सद्‌गुण किंवा कांही विशिष्ट सद्‌गुण असे म्हणतात त्या त्यांच्या विधानाशी अनुरूप आहे; कारण सद्‌गुणावर हुकूम होणाऱ्या क्रियांमध्येच सद्‌गुण गर्भित असतात. परंतु जेव्हा आपण परमकल्याणाची संकल्पना करतो तेव्हा हे परमकल्याण म्हणजे-सद्‌गुणी मनःप्रवृत्ती असणे–किंवा त्या मनःप्रवृप्रमाणे प्रत्यक्ष कृती करणे ह्या दोन्ही प्रतिपादनांत

---

१ सौख्याविषयी प्रतिपादन केल्या गेलेल्या ह्या मौलिक सिध्दांतांचा, ॲरिस्टॉटलने त्याच्या युडोमिअन एथिक्समध्ये सुध्दा अंतर्भाव केलेला आहे. पहिला सिध्दांत–सॉक्रेटिस, प्लेटो आणि काही इतर तत्त्वज्ञांशी संबधित आहे. दुसरा हा खुद सॉक्रेटिसचा आहे, तिसरा थेल्स (Thales) आणि ॲनॅक्झॅगोरसशी संबंधित आहे. आणि त्या माणसांनी त्यामध्ये बाह्य सुखांचा समावेश केलेला आहे–त्याचा संबंध झेनोक्रेटसशी आहे असा उल्लेख ॲरिस्टॉटल करतो.

जमीन अस्मानाचा फरक आहे. कारण एखाद्या मनुष्याची सद्‌गुणी चित्तप्रवृत्ति असूनसुध्दा त्यातून काहीही चांगले निष्पन्न होत नाही. उदा. जेव्हा तो झोपलेला असतो किंवा काही कारणांमुळे तो कसलेही कार्य करू शकत नाही, त्यावेळी त्याच्या हातून काहीही चांगले घडत नाही; परंतु आपले सद्‌गुण आचरणांत आणले असता कधीही निरर्थक न होता उलट ते गुणावहच ठरतात आणि त्याचा परिणाम अनिवार्यपणे उत्तमच होतो. उदा. ऑलिम्पिकच्या मर्दानी खेळांमध्ये, तेथे हजर असलेल्या देखण्या आणि सुदृढ लोकांच्या गळ्यात विजयाची माळ पडत नाही परंतु जे स्पर्धेत भाग घेऊन विजय संपादन करतात त्यांच्याच गळ्यात विजयश्रींची माळ पडते–त्याचप्रमाणे जे आपले कार्य समंजसपणे आणि न्यायाने करतात तेच जीवनामध्ये चांगल्या गोष्टी संपादन करून उत्तम रीतीने जीवन जगतात.

आणखी विशेषतः क्रियाशील–सद्‌गुणसंपन्न असे जीवन हे स्वाभाविकतः आनंददायक, सुखावह असते. कारण सुखाची भावना हा एक मानसिक किंवा आत्मिक [१] अनुभव आहे; आणि एखादा मनुष्य अमुक गोष्टीचा भोक्ता आहे असे जेव्हा म्हटले जाते तेव्हा ती विशिष्ट गोष्ट त्या माणसाला सुख (Pleasure) देत असली पाहिजे. उदा. घोड्यांचा शौक असलेल्या माणसाला घोड्यामुळे आनंद होतो, तर नाटकांचा छंद असलेल्या माणसाला नाटकामुळे आनंद होतो आणि त्याचप्रमाणे नीतिमंत माणसाला न्याय्य कृत्ये केल्याने समाधान मिळते तसेच सद्‌गुणप्रेमी माणसाला सद्‌गुणी कृत्ये केल्यानेच सौख्य मिळते. आता ज्या गोष्टींमध्ये बहुसंख्य लोक सुख मानतात त्या गोष्टींची स्वरुपे एकमेकांच्या विरूध्द असतात ;[२] कारण त्या गोष्टी स्वाभाविकतःच सुखकारक नसतात, आणि स्वाभाविकतःच सुखकारक असणाऱ्या गोष्टी ह्या

---

१ शारीरिक अनुभव नव्हे. (पहा दहाव्या पुस्तकांतील तिसरे प्रकरण) तसेच शारीरिक सुखामध्ये सुध्दा तो मानसिक किंवा आत्मिक अनुभव असतो. ह्यामुळे आपल्या सौख्यांच्या व्याख्येमध्ये-(म्हणजे सौख्य ही आत्म्याची क्रियाशीलता आहे ह्यामध्ये) सुखाचा (Pleasure) समावेश होतो.

२ नैतिकदृष्ट्या खालावलेली माणसे केवळ यादृच्छिकरित्या (Accidently) सुखकारक असणाऱ्या गोष्टीच विशेष पसंत करतात. म्हणजेच त्या गोष्टीमधील अंगभुत गुणांमुळे काही त्यांना ती गोष्ट आवडते असे नाही, तर त्या गोष्टीमधील अप्रस्तुत, बाह्य स्वरुपामुळे त्यांना ती गोष्ट आवडत असते. उदा. आचारभ्रष्टतेमुळे किंवा एखाद्या गोष्टीच्या नादी लागल्यामुळे किंवा व्यसनामुळे आणि म्हणुन निरनिराळ्या माणसांनाच केवळ निरनिराळ्या गोष्टीच सुखदायक वाटत नाहीत, तर एकाच माणसाला एखाद्या क्षणी एखादी गोष्ट सुखदायक वाटते तर दुसऱ्या क्षणी त्याला त्याच गोष्टीचा तिटकारा वाटतो-आणि म्हणून काही वेळापूर्वीच्या त्यांच्या त्या छंदोनुवर्तनाचा (Indulgance) त्याला पश्चाताप वाटतो. इतकेच नव्हे तर काही वेळा असेही होते की तोच मनुष्य एकाच वेळी दोन विजोड गोष्टींची (Incompatible) कामना धरतो, आणि त्यामुळे त्याच्या कामनांमध्ये संघर्ष (Conflict) होतो, किंवा सुखासंबंधीची त्याची कामना (Desire) आणि वैयक्तिक हितासंबंधीची त्याची इच्छा (wish) ह्यात जोराचा संघर्ष सुरु होतो–पहा नववे पुस्तक प्रकरण चौथे.

उच्च अभिरुचीच्या, थोर माणसांनाच आनंददायक होतात, आणि म्हणून त्यांची प्रत्येक कृती प्रत्येक वागणूक ही नेहमी सद्गुणान्वयेच होत असते. कारण सत्कृत्याने केवळ थोर माणसांनाच आनंद होत नसून सत्कृत्य हे स्वाभाविकरीत्याच आनंददायक असते. म्हणून अशा थोर माणसांच्या जीवनात सुखाची (Pleasure) केवळ शोभादायक अनुबंध म्हणून आवश्यकता नसते, परंतु त्यांच्या जीवनामध्येच प्रचंड सुख सामावलेले असते. ह्याशिवाय एक विचार करण्याजोगी गोष्ट आहे :- ती म्हणजे ज्या मनुष्याला थोर (Noble) कृत्ये करण्यात आनंद वाटत नाही तो सद्गुणी मनुष्य नव्हेच ! ज्या मनुष्याला न्याय्य कृत्ये करणे आवडत नाही त्याला कोणीही न्यायी म्हणणार नाही; तसेच ज्या मनुष्याला उदात्त कृत्ये करणे आवडत नाही, त्याला कोणी उदार मनुष्य असे म्हणत नाही. अगदी असेच इतर सद्गुणांच्या बाबतीत आहे. परंतु असे जर, का असेल, तर सद्गुणावर हुकूम घडणारी कृत्ये ही स्वाभाविकरीत्या आनंददायक असलीच पाहिजेत.

शिवाय अशी कृत्ये परमहितकारक आणि सर्वांत थोरही असतात, अर्थात् ही कृत्ये करताना सद्गुणी मनुष्याला सम्यकरीतीने त्यांचे गुणदोष विवेचन मात्र करता आले पाहिजे आणि त्याचा निर्णय हा आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे तंतोतंतरीत्या यथार्थ असायला हवा. म्हणून ह्यावरून असे सिध्द होते की, सौख्य हे सर्वोत्तम, सर्वश्रेष्ठ आणि सर्वांत जास्त आनंददायक अशी मानवी जीवनांतील महत्तम गोष्ट आहे. - आणि डेलोसमधील शिलालेखामध्ये वेगवेगळे लिहिलेले गुण एकत्रित त्यात असतात. डेलोसमधील शिलालेखामध्ये खालील शब्द कोरलेले आहेत.

"न्याय हा सर्वसुंदर आणि स्वास्थ्य हे सर्वोत्तम आहे.-अंतःकरणापासूनची इच्छा सुफलित होणे ही सर्वांत जास्त रमणीय गोष्ट आहे !"

प्रत्यक्षातवरील गुणधर्म वेगळे नसतात, कारण आपल्या सर्व सर्वोत्कृष्ट, महान कर्तृत्वामध्ये हे विशेषगुण असतातच. आणि आपल्या सर्वोत्कृष्ट, महत्तम कार्यामध्येच-आपल्या सौख्याच्या व्याख्येप्रमाणे-सौख्य असते.

तथापि ह्याशिवाय सौख्याला बाह्य हितकारक गोष्टींचीसुध्दा आवश्यकता असते हे उघडच आहे, असे आपण म्हटलेच आहे, कारण थोर, महत्तम योजना सिध्दीस नेण्यासाठी त्याला लागणारी आवश्यक साधने (उदा. पैसे) जर का आपल्याजवळ नसतील तर ते थोर कार्य आपल्या हातून पार पडणे सर्वथैव अशक्य कोटीतील नसले तरी कठीण आहे; कारण अनेक थोर कृत्ये पार पाडण्यासाठी, संपत्ति किंवा मित्र किंवा राजकीय सत्ता इ. स्वरुपांतील आवश्यक

साधनांची गरज भासते. त्याचप्रमाणे काही विवक्षित बाह्य हितकारक गोष्टींची सुध्दा आपल्या सौख्यासाठी आवश्यकता असते, की ज्यांच्या अभावामुळे आपले सौख्य बिघडू शकते. उदा. चांगल्या कुळांत झालेला जन्म, मनाजोगती मुले असणे किंवा व्यक्तिगत सौंदर्य ह्या गोष्टी सौख्याला पोषकच ठरतात अत्यंत कुरूप असा मनुष्य किंवा हीन कुळांत जन्म घेतलेला माणूस, किंवा अपत्यहीन मनुष्य किंवा समस्त जगात एकलकोंडे जीवन जगणारा मनुष्य–अशी आपली सुखी (happy) माणसाविषयीची कल्पना मुळीच नसते, तसेच जर का त्या मनुष्याला मुले किंवा मित्र [1] असूनही ते नालायक ठरले किंवा ते चांगले, कर्तृत्ववान् असुनही अल्पायुषी ठरले, तर त्यामुळे कदाचित् त्यांचे सौख्य पार बिघडून जाण्याची शक्यता असते. म्हणून आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे सौख्याला बाह्य उत्कर्षाची जोड आवश्यक असते आणि म्हणूनच काही माणसे सौख्य हे चांगल्या नशिबीशी जोडतात.

तथापि यासंबंधाने आपला गैरसमज होता कामा नये. नशिब हे सुखी मनुष्याला साधने उपलब्ध करून देऊ शकते आणि त्याच्या सौख्यासंबंधीची परिस्थिती त्याच्यासाठी निर्माण करून देऊ शकते परंतु ते त्यांच्यामध्ये सौख्य निर्माण करू शकत नाही.

□ □ □

१ कदाचित "किंवा मित्र" हे शब्द ग्रंथ निसटले गेले त्याचे कारण "समस्त जगात एकलकोंडे जीवन जगणारा मनुष्य" हे वाक्य असावे. परंतु ग्रंथ मित्रांचा निर्देश सौख्यासाठी लागणारी अत्यावश्यक उपाधि असा करता कामा नये, कारण अगोदरच त्याचा समावेश सौख्यासाठी लागणाऱ्या आवश्यक साधनामध्ये झालेला आहे.

प्रकरण नववे

सौख्य कसे प्राप्त केले जाते ? अभ्यासाने किंवा सवयीने किंवा परमेश्वरी अनुग्रहाने किंवा प्रारब्धाने सौख्याची प्राप्ती होऊ शकते का ?

आता यामुळेच असा प्रश्न उद्‌भवतो-की सौख्य ही गोष्ट अभ्यासाने अवगत होऊ शकते किंवा शिक्षणाने प्राप्त करता येते किंवा विशिष्ट रितीने कमावता येते किंवा दैवी देणगीने किंवा नशिवाने देखील प्राप्त होऊ शकते ?

(१) ह्या जगात मानवाला देवांच्या अनुग्रहाने प्राप्त होऊ शकणारी अशी काही गोष्ट जर अस्तित्वात असेल, तर सौख्य हीच एक दैवी देणगी आहे असे गृहीत धरणे योग्य आहे. तथापि हा विषय कदाचित् निराळ्या शास्त्राचा [1] विषय असावा. तथापि सौख्य हा जरी दैवी अनुग्रह नसला, परंतु सौख्याची प्राप्ती जर का सद्‌गुणांने करता येऊ शकत असेल किंवा विशिष्ट प्रकारच्या अभ्यासाने किंवा सरावाने सौख्य हे मिळणे शक्य असेल, तर सौख्य हे अस्तित्वात असणाऱ्या सर्व गोष्टीपेक्षा सर्वोत्तम अशी दैवी देणगीच असली पाहिजे. कारण सत्त्वगुणांचे मोल आणि अंतिम साध्य हे निश्चयपूर्वक परमकल्याणच असले पाहिजे-म्हणजेच ते दैवी आणि आनंदमय असेच असले पाहिजे.

(२) आणि आपल्या दृष्टिकोनातून सौख्य हे विस्तृतपणे सभोवार प्रसारित्त होण्यासारखे आहे, कारण ज्या माणसांची सद्‌गुण प्राप्त करून घेण्याची क्षमता खुंटलेली नसेल किंवा असमर्थ नसेल अशा सर्व माणसांना एका विशिष्ट अभ्यासाच्या पध्दतीने किंवा प्रयत्नाने किंवा सरावाने सौख्य प्राप्त करता येण्यासारखे आहे.

(३) शिवाय केवळ नशीवाने असले पाहिजे किंवा दैवी देणगीने सौख्याची प्राप्ती होण्यापेक्षा, स्वतःच्या प्रयत्नांने मिळविलेले सौख्य जर का अधिक चांगले असेल, तर प्रत्यक्षात सौख्य अशाच रितीने मिळविले जाते असे म्हणणे योग्य ठरेल. आता ज्याप्रमाणे निसर्गाने निर्मिलेल्या गोष्टी जशा उत्कृष्ट रितीने निर्माण केलेल्या असतात, त्याचप्रमाणे कलाकृतीची निर्मिती, आणि कुठल्याही प्रकारचे निमित्त कारण (Efficient cause) आणि विशेषतः

१ म्हणजे ईश्वरस्वरुप शास्त्राचा (theology) परंतु ॲरिस्टॉटलने हा प्रश्न आपल्या वस्तुरुपांतरीत किंवा दुसऱ्या ठिकाणी उपस्थित केलेला दिसत नाही.

महत्तम, सर्वश्रेष्ठ असे कारण [१] –या गोष्टींची निर्मिती सुध्दा सर्वोत्कृष्ट रीतीनेच होत असते. तेव्हा महत्तम आणि सर्वश्रेष्ठ अशा सर्व गोष्टी केवळ दैव अनुग्रहाने किंवा नशिबाने निर्माण होत असतात असे म्हणणं असंबध्द वाटते.

ह्या प्रश्नावर आपल्या सौख्याच्या व्याख्येने बराचसा प्रकाश पडू शकेल, कारण आपल्या व्याख्येनुसार सौख्य हे आत्म्याची एक विवक्षित प्रकारची क्रियाशीलता आहे; परंतु उरलेल्या हितकारक गोष्टी या एकतर सौख्यासाठी अत्यावश्यक अशा उपादि तरी असतात किंवा सहाय्यकारी आणि उपयुक्त अशी साधने तरी असतात. शिवाय हे आपले अनुमान [२], आपण सुरुवातीला केलेल्या विधानांशी अनुरुप आहे; कारण प्रारंभी आपण म्हटले होते की मानवाचे परमकल्याण (Supreme Good) साधणे हे राज्यशास्त्राचे अंतिम साध्य आहे. परंतु या शास्त्राचे प्रमुख कार्य नागरिकांमध्ये एक विवक्षित नैतिक चारित्र्य निर्माण करणे म्हणजेच त्यांना सद्‌गुणी, सदाचारी बनवून, महान हितकारक गोष्टी करण्यास प्रवृत्त तसेच कार्यक्षम करणे हे राज्यशास्त्राचे प्रमुख कार्य आहे.

म्हणून एकादा घोडा, बैल किंवा कुठलेही जनावर सुखी समाधानी आहे असे आपण म्हणत नाही, कारण ते कुठल्याही नैतिक कृतीत भाग घेण्यास समर्थ नसते. आणि याच कारणामुळे लहान मुलेसुध्दा सुखी (Happy) असू शकत नाहीत, कारण थोर कृत्ये करण्यासाठी ती तितकीशी मोठी, परिपक्व झालेली नसतात. परंतु जेव्हा लहान मुलांना सुखी समाधानी असे म्हटले जाते, तेव्हा त्यांच्या भावी जीवनामध्ये ती मुले काही तरी करू शकतील अशी आशा आपणास असते, म्हणून त्या मुलांची प्रशंसा करण्यासाठी आपण हे पद योजतो. आपण म्हटले त्याप्रमाणे, सौख्याला परिपूर्ण सत्त्वगुण आणि संपूर्ण जीवनाची आवश्यकता असते, त्याशिवाय माणसाला सौख्य प्राप्त करणे शक्य नाही; कारण आपल्या जीवनामध्ये सर्व प्रकारची स्थित्यंतरे आणि विपरीत गोष्टी घडून येत असतात. आणि सर्वांत संपन्न अशा महापुरुषाच्या जीवनामध्ये देखील त्याच्या विपरीत काळात मोठे अरिष्ट ओढवू शकते. आपल्या ग्रीक महाकाव्यामध्ये प्रिआमसंबंधी अशाच प्रकारची गोष्ट कथन केलेली आहे. तेव्हा प्रिआमवर कोसळलेल्या संकटांप्रमाणे अनेक दुर्घटना घडून ज्या माणसाचा प्रिआमच्या जीवनाप्रमाणे अत्यंत दुःखी शेवट होतो त्या माणसाला कोणीही सुखीसमाधानी असे म्हणत नाही.

---

१ म्हणजे मानवी प्रज्ञा किंवा बुध्दिमत्ता (Intelligence).

२ म्हणजेच सौख्य हे नशिबाच्या मेहेरनजरेवर अवलंबून नसून आपल्या स्वतःवरच अवलंबून असते. प्रकरणाच्या सुरुवातीला उपस्थित केलेल्या प्रश्नाला पुढील युक्तीवादांनी उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

ह्यानंतर ॲरिस्टॉटल सोलनशी[1] संबंधित असणाऱ्या एक प्राचीन म्हणीविषयीची चर्चा करत राहतो : सोलन म्हणतो, "कुठल्याही मनुष्याला मृत्यूअगोदर सुखी म्हणता कामा नये" म्हणजे या म्हणीप्रमाणे, त्या मनुष्याच्या मृत्यूनंतरच त्याच्यावर कोसळलेल्या चांगल्या आणि वाईट गोष्टींचे आपण विवेचन करू शकतो. आजच्या विसाव्या शतकातल्या आधुनिक अभ्यासकाला, जर कां असे वाटले : की या विरोधाची चर्चा करण्यात काही अर्थ नाही, तर त्यात त्याचा दोष नाही. पण मला मात्र ॲरिस्टॉटलचे समर्थन केल्यावाचून राहवत नाही, कारण त्याने अगदी पक्क्या समजुतीने प्रतिपादन केले, की "बऱ्याच काळपर्यंत टिकून राहिलेल्या बहुजन समाजाच्या लोकप्रिय समजुतीमध्ये काहीतरी सत्य असलेच पाहिजे आणि हा सत्यांश वेचून घेणे अत्यंत फायद्याचे आणि महत्त्वाचे आहे. येथे ॲरिस्टॉटलने वेचून काढलेले सार असे आहे : बाह्य गोष्टी जरी मनुष्याचे सौख्य नष्ट करू शकत नाहीत, तरी त्या गोष्टींचे बरे वाईट परिणाम त्या मनुष्याला भोगायलाच लागतात."

□□□

---

१ हेरॉड (पुस्तक १ ले ३०-३३) मध्ये लिहिलेली सोलन आणि क्रॉयससची गोष्ट जगप्रसिध्द आहे. सोलनने लिडीआचा राजा क्रॉयसस यांची भेट घेतली असताना क्रॉयससने त्याला आपले सर्व वैभव दाखविले तरीही सोलन त्याला सर्वांत सुखी मनुष्य असे मानावयास तयार नव्हता. कारण त्याचा शेवट कसलेही संकट न येता चांगला झाला असे जोपर्यंत सोलनच्या कानावर पडले नाही तो पर्यंत त्याने त्याला सुखी म्हणण्याचे नाकारले त्याने त्या राजाला सांगितले, "जगातील प्रत्येक गोष्टीचा शेवट कसा होतो हे जाणणे अत्यंत जरुरीचे आहे." आता मृत्युनंतर आत्म्याची काय अवस्था होते या विषयी ॲरिस्टॉटलचे काय मत होते हे ठरविणे फार कठीण आहे. त्याच्या 'De Anima' या ग्रंथावरून तसेच ज्या रीतीने थोडक्यात आणि प्रसंगोपात्त तऱ्हेने तो हा विषय या ग्रंथात नजरेसमोर आणतो (म्हणजे या पुस्तकात आणि तिसऱ्या पुस्तकातील ६ व्या प्रकरणात) त्यावरून त्याचे निश्चित असे याविषयी मत जाणणे तितकेसे सोपे नाही. वास्तविक दोन्ही ग्रंथामध्ये त्याने सामान्यतः प्रतिपादन केल्या जाणाऱ्या मतांना (जी अत्यंत संदिग्ध आणि ज्यांची व्याख्या झालेली नाही अशा मोघम स्वाभाविक प्रेरणा आहेत.) गृहीत धरलेले आहे. आणि त्यांच्या सत्यासत्यतेच्या फंदात न पडता त्यावर सरळ युक्तीवाद केलेला आहे. आता "आम्त्याच्या अमरत्वावरील श्रध्दा" आणि "त्यानंतरच्या त्याच्या व्यक्तिगत एकत्वाचे चिरस्थायित्व" या मध्ये जमीन अस्मानाचा फरक आहे हे उघड आहे. आता ज्या तत्त्वज्ञांचा विश्वास "मानवी आत्मा हा परमात्म्याशी संबंध्द असतो" (*i.e.* Human soul was "farticule discuss animae") या विधानावर होता, त्यांना वरील पहिला सिध्दांत नाकारता आला नसता. कारण 'मृत्यु नंतर तो आत्मा परमात्म्यांत विलीन होत असल्यामुळे त्याला नंतरची अवस्था नसते' या सिध्दांतामुळे त्यांना अशी श्रध्दा प्राप्त होणे शक्य होते.

प्रकरण दहावे

जोपर्यंत मनुष्य जिवंत असतो तोपर्यंत त्याला सुखी-समाधानी म्हणता येणार नाही का?

तेव्हां कुठलाही मनुष्य जोपर्यंत जिवन्त असतो, तो पर्यंत तो सुखी असू शकत नाही का ? 'नेहमी मनुष्याच्या अंतिम शेवटाचे अवलोकन करा' ह्या सोलनच्या [१] म्हणीला आपण मान्यता द्यायची का ? आणि समजा हा नियम आपण मान्य केला, तर त्याप्रमाणे खरोखरच माणसाला मृत्यूनंतर सौख्य लाभते का ? ही एक अत्यंत चमत्कारिक संकल्पना आहे ह्यांत संदेह नांही – विशेषतः आपणांस तरी ही विरोधाभास वाटणे साहाजिकच आहे, कारण 'सौख्य हे एक आत्म्याच्या क्रियाशीलतेचे आकारतत्व आहे', अशी आपली सौख्याची व्याख्याच आहे! परंतु ह्याउलट जर का आपण मृत मनुष्य सुखी असतो हे विधान अमान्य केले आणि सोलनचे शब्द देखील कांहीतरी वेगळाच अर्थ दर्शवित असतील म्हणजेच 'जेव्हा मनुष्य मरतो, तेव्हा तो दुःख आणि संकटांच्या पलीकडे गेलेला असल्यामुळे कुणीही त्याला विनधोकपणे सुखी म्हणू शकतो असे जर का सोलनला म्हणावयाचे असेल – तर ह्यामुळे सुध्दा आपल्या प्रमुख प्रश्नांतील अडचणी दूर होऊ शकत नाहीत. कारण आतापर्यंत असा समज आहे, की जिवन्तपणी माणसाच्या जीवनांत जसे त्याला नकळत बरेवाईट घडत असते, तसेच मृत मनुष्यावरही कांही चांगले आणि कांही वाईट असे परिणाम होऊ शकतात. – उदा. मानसन्मान किंवा मानहानी तसेच त्याच्या मुलाबाळांची भरभराट किंवा दैन्यावस्था! परंतु येथेही एक अडचण आहे : समजा एखाद्या माणसाचे संपूर्ण आयुष्य सुखासमाधानांत जाऊन, तदनुरुप त्याचा अंतही सुखासमाधानांत झाला : तरीही त्याच्या मुलाबाळांवर गुदरणारे बरेवाईट प्रसंग किंवा स्थित्यंतरे घडणे शक्य आहे; त्यापैकी कांही चांगली निपजतील आणि सद्गुणी माणसाच्या पात्रतेनुसार ते त्या दैवघटित लाभाचा उपभोग घेतील परंतु कांही दुर्गुणी निपजतील आणि स्वतःहून स्वतःच्या पायावर दगड मारून घेतील. आणि शिवाय ह्या मुलाबाळांना त्यांच्या वाडवडिलांपेक्षा अत्यंत वेगळे असे जीवन व्यतीत करावे लागेल. तेव्हां मृत माणसाच्या कुटुंबांवर घडणाऱ्या बऱ्यावाईट स्थित्यंतरानुसार त्या मृत मनुष्याची अवस्था बदलून [१] तो मृत माणूस एके काळी सुखी आणि दुसऱ्या वेळी दुःखी होऊं शकतो, असे म्हणणें विचित्र ठरेल. तथापि कांही झाले तरी मुलाबाळांच्या जीवनांत नशिबानुसार घडणारी स्थित्यंतरे ही

---

१ म्हणजेच तो सुखी आहे का दुःखी आहे ह्याविषयीचे आपले अदमास (Estimate) बदलतील. कुठलाही मृत मनुष्य आपल्या मुलाबाळांवर गुदरणाऱ्या बऱ्यावाईट स्थित्यंतराविषयी अज्ञानी आसतो.

त्यांच्या वाडवडिलांच्या जीवनावर क्षणभरही परिणाम करु शकत नाहीत, असे म्हणणे ही चमत्कारिकच आहे.

तेव्हां, "मनुष्य जीवंतपणी सुखी असू शकतो का" ह्या आपल्या मूळ प्रश्नाकडे [1] आपण वळूंया, कारण कदाचित् त्याचा उलगडा केल्याने आपल्या ह्या वाडवडीलांच्या आणि मुलाबाळांविषयी उपस्थित झालेल्या अडचणीचा [2] विचार करण्यास मदत होऊ शकेल. आता जर का आपण मनुष्याच्या अंतिम अवस्थेचे अवलोकन करायला लागलो आणि एखाद्या मृत मनुष्याला तो प्रत्यक्षात सुखी आहे म्हणून नव्हे तर कधीकाळी तो सुखी होता म्हणून त्याला सौख्य लाभले असे म्हटले तर ते म्हणणे हास्यास्पद ठरणार नाही का ? तेव्हा जो कांही काळ तो मनुष्य प्रत्यक्षांत सुखी असतो, त्यावेळी त्या मनुष्याच्या वस्तु-तथ्याविषयी खरोखर विधान करता येत् नाही, कारण नशीबानुसार घडणाऱ्या बऱ्या वाईट स्थित्यंतरामुळे जिवन्त माणसांना सुखी म्हणण्यास आपण तयार नसतो आणि आपली सौख्याविषयी जी संकल्पना आहे की 'सौख्य हे कांहीसे शाश्वत आणि सहसा न बदलणारे असते' त्या संकल्पनेमुळे सुध्दा आपण जिवन्त माणसांना सुखी म्हणण्यास राजी नसतो. परंतु वास्तविकतः नशिबाचे चक्र त्याच माणसाच्या जीवनात संपूर्णपणे वारंवार फिरत असते! आणि त्यानुसार त्या माणसांना बरेवाईट अनुभव येत राहतात. जेव्हां नशिबानुसार जर का आपण जायचे ठरविले तर एकाच माणसाला आपणास एखाद्या क्षणी प्रथमतः सुखी आणि नंतर दुःखी म्हणावे लागेल; 'सुखी मनुष्य हा वारंवार रंग बदलणाऱ्या सरड्यासारखा किंवा वाळूवर बांधलेल्या किल्ल्यासारखा असतो !'[3]

परंतु केवळ नशिबाने घडणाऱ्या स्थित्यंतरानुसार, जाऊन आपले मत ठरविणे हे तितकेसे बरोबर नांही, कारण खरी संपन्नता किंवा विपत्ति ही नशिबाच्या मेहेरनजरेवर अवलंबून नसते, तरी देखील आपण म्हटल्याप्रमाणे, आपल्या जीवनात तिची तितकीच अधिक आवश्यकता असते. परंतु सद्‌गुणावर हुकूम होणारे आपल्या आत्म्याचे मनःशक्तीचे क्रियाशीलता आचरणात आणल्यानेच सौख्याची प्राप्ती होते. ह्याउलट त्या विरुध्दच्या क्रियाशीलतेमुळे जीवन दुःखी होण्याची शक्यता असते.

तेव्हा ह्या मुद्याच्या आताच केलेल्या तपशीलवार विचारामुळे, आपल्या सौख्याच्या व्याख्येच्या सत्यतेला अधिक बळकटी आलेली आहे. कारण सद्‌गुणान्वये होणाऱ्या क्रियाशीतलेमध्ये,

---

१ म्हणजे दहाव्या प्रकरणांत अगदी सुरुवातीला उपस्थित झालेल्या प्रश्नाकडे (पृष्ठ ३०)

२ म्हणजे वरील परिच्छेदामध्ये उपस्थित झालेल्या अडचणींचे (पृष्ठ ३१)

३ कदाचित एखाद्या अज्ञात नाटकातील हे पद असावे.

इतर कुठल्याही मानवी क्रियाशीलतेपेक्षा चिरस्थायित्व असते. अशी क्रियाशीलता एखाद्या विशिष्ट शास्त्राच्या ज्ञानापेक्षाही जास्त शाश्वत असते आणि ह्या सत्कृत्यांमध्ये जी सत्कृत्ये स्वतोमूल्यानुसार (Intrinsic value) श्रेष्ठ, अमोल असतात तीच सर्वात जास्त शाश्वत चिरस्थायी असतात, कारण परमसौख्य लाभलेल्या व्यक्तिंचे जीवन सतत अशा सर्वोच्च सत्कृत्यांनी संपूर्णपणे व्यापलेले असते.[१] आणि ह्यामुळेच आपण त्यांना कधीही विसरू शकत नाही.

म्हणून सुखीसमाधानी मनुष्याच्या वृत्तीमध्येच हा उल्लिखित (In question) चिरस्थायित्वाचा मूलघटक असतो–आणि प्रत्यक्षांत तो मनुष्य संपूर्ण आयुष्यभर सुखी राहतो, कारण असा मनुष्य सदासर्वदा किंवा निदान बहुतकरुन तरी आपले जीवन सद्‌गुणान्वये सत्कृत्ये करण्यात किंवा त्यांचे चिंतन करण्यातच आपले जीवन व्यतीत करत असतो. आणि नशिवाने गुदरणारी बरीवाईट स्थित्यंतरे तो मोठ्या उमदेपणाने तसेच पूर्ण औचित्याने सहन करत असतो. म्हणूनच तो सत्यार्थाने संपूर्णतः सद्‌गुणी आहे आणि ज्याच्याबद्दल सर्वांना आदर आणि प्रेमच वाटेल असा तो स्थितप्रज्ञ असा पूर्ण पुरुष आहे.[२]

परंतु नशिबानुसार घडणारी जीवनांतील बरीवाईट स्थित्यंतरे ही अनेक तसेच निरनिराळ्या परिमाणांची (Degrees of magmitude) असतात. तथापि लहानसहान सुदैवाने किंवा किरकोळ अरिष्टाने आपली समस्त जीवनपरंपरा बदलून जात नाही, परंतु वारंवार मिळणाऱ्या महान यशाने माणसाचे जीवन जास्त आनंदमय होते, कारण त्याच्या स्वतःच्या मूळ स्वभावानुसार त्या मनुष्याचे जीवन तर ते सुशोभित करतेच, तसेच त्याचा उपयोग सर्वश्रेष्ठ आणि महान सदाचारी सत्कृत्यासाठी सुध्दा होऊ शकतो.[३] परंतु वारंवार गुदरणाऱ्या प्रचंड संकटांनी मनुष्याला भोगाव्या लागणाऱ्या यातना आणि त्याला अनेक कृत्ये करण्यास येणारा अडथळा ह्या दोन गोष्टीमुळे त्या मनुष्याचे सुखी जीवन पार बेचिराख आणि पंगू होऊन जाते. तथापि सर्वश्रेष्ठ अशी थोरवी किंवा उमदा स्वभाव हा विपत्ति कालांत सुध्दा मोठ्या तेजाने तळपतांना दिसत असतो. अशा वेळी तो थोर पुरुष वारंवार गुदरणाऱ्या त्रासदायक संकटांतही न

---

१ कारण त्यांचे संपूर्ण जीवन सदाचारी कृत्ये करण्यातच खर्च होते. सौख्य कायमचे टिकण्यास सदाचाराची ही वृत्ति मनुष्याच्या सर्व आयुष्यभर तशीच्या तशी असणे अत्यावश्यक आहे.

२ "Four Square without refreach" हे पद अॅरिस्टॉटलने सिमोनाईड्स (Sinmomides) च्य कवितेमधून घेतलेले आहे. प्लेटोने प्रोटॅगोरसमध्ये ते नमूद केलेले आहे तसेच त्याची चर्चाही झालेली आहे. – Prolagoras 339 परिपूर्णतेचे प्रतीक (Emblom of perfectwin) म्हणून सद्‌गुणी माणसाची चौरसावरोबर तुलना केली जाते. –अॅरिस्टॉटलचे वक्तृत्वशास्त्र (Rhetorics)

३ चांगल्या नशिबाच्या ह्या दोन मूल्यांमध्ये केलेले विभेदन, ८ व्या आणि ९ व्या प्रकरणात आपण केलेल्या हितकारक गोष्टींच्या वर्गांच्या स्पष्टीकरणाची आठवण करुन देते.

डगमगता त्यांना धैर्याने तोंड देत असतो-आणि ते सुध्दा अवेदनक्षमतेमुळे (insensibility) नव्हे तर मनाच्या थोरवीने आणि महात्मतेमुळे (Greatness of the soul) कुठलेही संकट तो धीराने सोसतो आणि आपण म्हटल्याप्रमाणे - मनुष्याच्या जीवनाची गुणवत्ता जर का त्याच्या क्रियाशीलतेनुसार (Activities) निश्चित होत असेल तर कुठलाही परमसौख्य लाभलेला मनुष्य कधीच दुःखी होणार नाही, कारण त्याच्या हातुन नीच, तिरस्करणीय कृत्ये कधीच घडणार नाहीत म्हणून आपण असे म्हटले की कुठलाही खरा सद्‌गुणी आणि ज्ञानी मनुष्य त्याच्या जीवनांत नशिबाने घडणाऱ्या सर्व गोष्टींना उचितपणे तोंड देऊ शकतो, आणि परिस्थितीनुसार त्याचे आचरण नेहमी थोर तसेच उमदेपणाचेच असते; उदा. एखादा चांगला सेनापती स्वतःजवळ असलेल्या सैन्याचा जास्तीत जास्त चांगल्या रीतीने वापर करुन घेऊन त्याचे कसब पणाला लावत असतो आणि एखादा उत्तम चांभार त्याला दिलेल्या चामड्यापासून शक्य तितके उत्कृष्ट वहाणा बनवितो. त्याचप्रमाणे इतर कला आणि व्यवसायांमध्ये सुध्दा अगदी असेच असते. असे जर असेल तर सुखीसमाधानी मनुष्याचे जीवन कधीही दुःखी कष्टी होणार नाही; अर्थात् जर का त्याच्यावर प्रिआमवर कोसळलेल्या संकटांप्रमाणे भयानक अरिष्टे कोसळली तर त्याला परमसौख्य लाभणार नाही हे सत्य आहे, परंतु तो दुःखी होणार नाही हेही तितकेच खरे! तसेच त्यामुळे तो अस्थिर होऊन त्याच्या प्रकृतीमध्ये एकदम बदलही घडून येणे शक्य नाही तसेच त्यामुळे तो विकारक्षमही होणार नाही, कारण किरकोळ संकटामुळे सहजासहजी त्याच्या सौख्याला तडा जात नाही, परंतु अगदीच त्रासदायक आणि भयानक संकटे त्याच्यावर एकसारखी कोसळत राहिली तरच त्याचे सौख्य हिरावले जाईल, तसेच अशा महत्संकटांतून तो तावडतोब पूर्वस्थितीवर येणार नाही आणि त्वरित सुखी सुध्दा होऊ शकणानर नाही. परंतु त्यातूनही पुन्हा त्याला सौख्य प्राप्त होऊ शकेल-पण अनेक वर्षांचा काळ गेल्यानंतर आणि जर त्याने त्या काळामध्ये अनेक प्रकारची महत्कृत्ये पार पाडून आपली प्रतिष्ठा पुन्हा निर्माण केली तरच त्याला त्याचे हिरावलेले सौख्य पुन्हा प्राप्त होऊ शकेल.

तेव्हा जो मनुष्य आपल्या स्वतःच्या कृत्यांद्वारे परिपूर्ण सत्वगुणांना (Complete Goodmen) प्राप्त करुन घेतो, आणि वाह्य हितकारक गोष्टींनी सुध्दा जर का तो संपन्न असेल तर अशा माणसाला आपण निःशंकपणे सुखीसमाधानी म्हणू शकणार नाही का? आणि कदाचित आपणांस एक गोष्ट त्यात मिळवावी लागेल : ती म्हणजे अशा माणसाचा तशाच सुखी समाधानी स्थितीत केवळ थोडा वेळ न जाता, त्याचे संपूर्ण आयुष्य तशाच रीतीने व्यतीत

झाले पाहिजे, इतकेच नव्हे तर तो ज्या तऱ्हेने जीवन जगला त्याच तऱ्हेने उदात्त असा त्याचा शेवट व्हायला हवा: कारण भवितव्य आपणास कधीच कळत नाही, आणि सौख्य हे निरपेक्षतः परीपूर्ण असे मानवी जीवनाचे अंतिम साध्य आहे असे आपण मानतो असे जर असेल तर आपण असे म्हणू शकतो की आता आपण खुलासेवार सांगितलेल्या हितकारक गोष्टी ज्या जिवन्त माणसाजवळ आहेत किंवा त्या गोष्टी त्याना आयुष्यभर मिळणे पूर्वनियोजित आहे, अशा माणसांचे जीवन परम-सौख्यमय आहे असे म्हणयला हवे. अर्थात हे त्यांचे सौख्य मानवी पातळीवरचेच असते.

तेव्हा ह्या प्रश्नाची चर्चा झाली तेव्हढी पुरे !

ह्या छोट्याशा प्रकरणात मृत मनुष्याच्या मुलाबाळांवर नशिवाने घडणाऱ्या स्थित्यंतराचा त्या मृत मनुष्याच्या सौख्यावर कांही परिणाम होतो का ? हा प्रश्न विचारांत घेतलेला आहे. तेव्हा ह्या मध्येच घुसडलेल्या विनमहत्वाच्या मजकुराबद्दल अरिस्टॉटल स्वतःच जबाबदार आहे असे म्हणण्याची कांही आवश्यकता नाही. तथापि अशा प्रकारचे तो बोलला असला पाहिजे ह्यात वाद नाही आणि आता आपण जे काही वाचत आहोत ते कदाचित त्याच्या हस्ताक्षरांतील एखाद दुसरे टाचण कुणाला तरी मिळाले असावे आणि संपादकांची (Editor) ह्या ग्रंथामध्ये ते समाविष्ट केले असावे असे वाटते.

□□□

प्रकरण अकरावे

मृत मनुष्याच्या मुलाबाळांवर नशिबाने घडणाऱ्या बऱ्यावाईट स्थित्यंतराच्या त्या मनुष्याच्या सौख्यावर होणारा परिणाम.

आता मृत व्यक्तीच्या मुलाबाळांवर आणि मित्रपरिवारावर [1] गुदरणाऱ्या बऱ्यावाईट प्रसंगांचा परिणाम कांही झाले तरी त्या मृत व्यक्तीच्या सौख्यावर होत नाही हे विधान खरोखरच असंभवनीय आणि सामान्यतः प्रचलित मताविरुध्द असे वाटते. परंतु आपल्या जीवनांत घडणाऱ्या घडामोडी ह्या असंख्य आणि निरनिराळ्या प्रकारच्या असल्यामुळे त्या घडामोडींचा आपल्या जीवनांवर वेगवेगळ्या प्रमाणांत परिणाम होत असतो. तेव्हा तपशीलवारपणे त्यांच्यांतील विशेष भेद दर्शविणे फारच जिकीरीचे आणि निष्फल असे काम होईल, तेव्हा त्यापेक्षा ह्याबाबतीत संक्षिप्त असे सामान्य प्रतिपादनच पुरेसे ठरेल. ह्यामुळे दोन विधाने स्वीकारावी लागतील :-

(१) आपल्या स्वतःवर गुदरणारी काही संकटे अगदी सौम्य असल्यामुळे आपणास त्याचे काही वाटत नाही, परंतु काही संकटे आपल्या जीवनावर प्रचंड परिणाम आणि दडपण आणत असतात, त्याचप्रमाणे आपल्या मित्रांवर किंवा नातलगांवर गुदरणाऱ्या संकटांचे सुध्दा आपल्या जीवनांवर वेगवेगळ्या प्रमाणात परिणाम होत असतात, दुसरे म्हणजे

(२) एखादी दुर्घटना जेव्हा एखाद्या मनुष्यावर गुदरते, तेव्हा त्या दुर्घटनेशी संबंधित असलेला मनुष्य जीवन्त असणे किंवा मेलेला असणे ह्यात जमीन अस्मानाचा फरक आहे. आणि ह्याही पेक्षा प्रचंड फरक एखादा गुन्हा किंवा निर्दय कृत्य आपल्या हातून अगोदरच प्रत्यक्षात घडणे किंवा एखाद्या शोकांतिकेमध्ये अशी कृत्ये स्टेजवर घडताना दाखविणे ह्यात आहे. म्हणून हा फरक आपण विचारात घेतला पाहिजे, आणि ह्याही पेक्षा जास्त महत्त्वाचे म्हणजे कदाचित् कुठल्याही स्वरुपाच्या चांगल्या किंवा वाईट गोष्टीमध्ये मृत मनुष्याचा खरोखरच भाग असतो का ? हा आपल्या मनातील संशय स्पष्ट करून घेतला पाहिजे. वरील विचरविमर्श असे दर्शवीत आहेत की, जरी चांगल्या किंवा वाईट गोष्टींचा परिणाम मृत माणसावर झाला तरी तो लहान प्रमाणात आणि किरकोळ असाच होतो. आता हा होणारा परिणाम स्वभावसिध्द (intrinsic) असेल किंवा सापेक्षही असू शकेल. आणि जर का तो परिणाम किरकोळ नसेल, तर काही झाले तरी, दुःखी माणसाला एकदम सुखी करू शकरणारा किंवा सुखी

---

१ किंवा सगेसायरे म्हणा.

माणसाचे सौख्य हिरावून नेण्याइतका त्याचा आकार (magnitude) आणि प्रकार (kind) खचितच नसेल.

ह्यावरून असे दिसून येते की मृत मनुष्याच्या मुलाबाळांवर, नातेवाईकांवर किंवा मित्रपरिवारावर नशिबानुसार होणाऱ्या बऱ्यावाईट स्थित्यंतराचा काही प्रमाणात त्या मृत मनुष्यावर प्रभाव किंवा परिणाम होतो, परंतु ह्या परिणामाचे प्रकार किंवा प्रमाण इतके प्रचंड नसते, की ज्यामुळे सुखी माणसाला दुःखी करण्यात किंवा सुखी मनुष्याचे सौख्यच हिरावून नेण्यात ते समर्थ असेल.

आता ॲरिस्टॉटल एक नवीन युक्तीवाद करत आहे. आणि "सौख्य हे मानवी जीवनाचे अंतिम साध्य (end) असते"-असे दर्शविण्याचा ह्या त्याच्या युक्तीवादाचा हेतू आहे. अर्थात् ॲरिस्टॉटलच्या सौख्याविषयीच्या व्याख्येनुसारच हा युक्तीवाद आहे. यासाठी तो अगोदर स्तुत्य गोष्टी आणि स्तुतीच्याही पलिकडे असणाऱ्या गोष्टी ह्यामध्ये विशेष भेद दर्शवितो. आता जीवनाचे अंतिम साध्य (end) हे स्तुति किंवा वाखाणणी पलीकडीलच असले पाहिजे, आणि ते म्हणजे सौख्य (happiness) होय !

□ □ □

प्रकरण बारावे

सद्गुण (Virtue) हे वाखाणण्याजोगे असतात, परंतु सौख्य हे त्याहूनही वरच्या दर्जाचे असते.

तेव्हा ह्या प्रश्नांचा निश्चितपणे निर्णय लागल्यामुळे, आता आपण 'सौख्य ही वाखाणण्याजोगी एकादी गोष्ट आहे, का त्यापेक्षांही श्रेष्ठ, पूज्य, सामान्य[1] अशी गोष्ट आहे' ते विचारात घेऊ या. कारण काही झाले तरी सौख्य ही श्रेयतत्वाची किंवा कल्याणाची (Good) केवळ एक संभाव्यता (Potentiality)[2] नाही हे स्पष्टच आहे.

आता एखादी गोष्ट जेव्हा आपण वाखाणतो, तेव्हा त्या गोष्टीची नेहमीच वाहवा केली जात असते, कारण त्या गोष्टीमध्ये वाखाणण्याजोगी एक निश्चित गुणवत्ता किंवा पात्रता असते, आणि कुठल्यातरी विशिष्ट गोष्टीशी त्या स्तुत्य गोष्टीचा विवक्षित संबंध असतो. ह्याप्रमाणे न्यायी शूर माणसांची, आणि वस्तुतः शीलवान माणसांची तसेच सच्छीलतेची आपण सामान्यतः प्रशंसा करत असतो आणि ही प्रशंसा आपण त्या माणसांच्या कृत्याच्या तसेच त्यांनी उत्पन्न केलेल्या फलनिष्पत्तीच्या (results) बळावरच करत असतो. तसेच आपण सशक्त, चपळ, निरोगी अशा प्रकारच्या माणसांची सुध्दा स्तुती करतो, कारण त्यांच्याजवळ विवक्षित नैसर्गिक गुणाचि असतात, तसेच कुठल्यातरी अत्युत्त्कृष्ट आणि श्रेय गोष्टीशी त्यांचा संबंध येत असतो. देवदेवतांना संबोधून आळविल्या जाणाऱ्या स्तुतिस्तोत्रांसंबंधीच्या आपल्या भावना सुध्दा हा मुद्दा स्पष्ट करतात :- आता स्तुती ही सापेक्ष असते आणि देवदेवतांची स्तुती आपल्या सारख्या मर्त्य माणसांशी तुलना करुनच करता येणे शक्य आहे. परंतु अशा रीतीने आपल्या सारख्या मर्त्य माणसाच्या दर्जाशी परमेश्वराचा संबंध जोडणे हेच मुळी असंबध्द वाटते. परंतु स्तुतीचा संबंध जर का कुठल्यातरी सापेक्ष गोष्टीशी येत असेल, तर परमश्रेष्ठ, उत्कृष्ट गोष्टींची गुणवत्ता ही केवळ स्तुतीमुळे ठरत नसते, तर त्याहीपेक्षा श्रेष्ठ आणि श्रेयस् अशा कुणानुसार परमश्रेष्ठ गोष्टीची श्रेष्ठता ठरत असते ; आणि अगदी हेच परमेश्वराच्या बाबतीत सामान्यतः मान्य केले जाते, आणि ह्यामुळेच आपण परमेश्वराला सुखसंपन्न[3] आणि

१ सौख्याचा व्याख्येला आता नैतिक पसंतीच्या प्रचलित पदांनी (terms) पुष्टी देण्यात येत आहे. 'स्तुत्य' किंवा 'वाखणण्याजोगे' ही पदे साधनांच्या (means) किंवा सापेक्ष मुल्य असणाऱ्या गोष्टींच्या बाबतीत उचित होती ; आणि थोर (valued) किंवा पूज्य (revered) ही पदे साध्याच्या (ends) बाबतीत किंवा निरपेक्ष मुल्य असणाऱ्या गोष्टींच्या बाबतीत योग्य होती.

२ म्हणजेच केवळ श्रेयतत्वाची संभाव्यता नाही तर एक साधन म्हणून म्हणा किंवा साध्य म्हणून म्हणा- ते एक प्रत्यक्ष श्रेयतत्वच आहे.

३ परंतु आपण त्यांची स्तुती करत नाही.

धन्य (blessed) [१] असे म्हणतो तसेच हे पद आपण ईश्वरसदृश माणसांच्या बाबतीत सुध्दा योजतो. आणि अगदी असेच श्रेयस्, हितकारक गोष्टीच्या बाबतीत सुध्दा आपणास आढळते न्यायीपणा जितका वाखाणला जातो तितके सौख्य वाखाणले जात नाही, परंतु ते एक सर्वश्रेष्ठ ईश्वरी वरदान आहे, असे आपण म्हणतो. म्हणजेच स्तुत्य गोष्टीपेक्षा काहीसे वरच्या दर्जाचे आणि ईश्वरार्पित असे आपण सौख्याच्या बाबतीत मानतो.

तेव्हा परमोच्च श्रेष्ठतेच्या (highest excellence) बहुमोलतेशी, सुखाची (pleasure) पात्रता दर्शवून, त्याचे युडोक्ससने * केलेले समर्थन खरोखरच योग्य असावे. त्याचे प्रतिपादन असे होते, की सुख हे जरी चांगले, श्रेयस् असले, तरी ते वाखाणले जात नाही ; ह्यावरून असे दिसून येते, की ज्या गोष्टींची आपण वाखाणणी किंवा स्तुती करतो, त्या गोष्टीपेक्षा सुख हे अधिक श्रेष्ठ आहे. आणि हेच विशेष लक्षण परमेश्वर आणि सर्वोच्च श्रेयतत्व (Supreme Good) ह्या बाबतीत लागू पडते, कारण इतर सर्व श्रेयतत्वांचा आधार घेण्याचा हाच एक मानदंड (Standard) होय, असे युडोक्ससचे मत आहे.

आता वाखाणणी किंवा प्रशंसा ही सत्वगुणांशी (Goodness) संबंधित असते, कारण हे सत्त्वगुण माणसांना थोर कृत्ये तडीस नेण्यास कार्यक्षम करत असतात. तेव्हा स्तुतीस्तोत्रे किंवा प्रशंसा (encomium) [२] ही महान कृत्ये तडीस नेल्यानेच होत असते– मग तो शारिरीक पराक्रम असो नाहीतर बौध्दिक महत्कृत्य असो ! तथापि हा विषय स्पष्ट करण्याचे कार्य स्तोत्रांच्या अभ्यासकांचा आहे, त्यामुळे हा विषय आपण त्यांच्याकडेच सोपवलेला बरा. तेव्हा पूर्वोक्त युक्तिवाद ध्यानांत घेऊन, आपल्या हेतूसाठी आपण असे अनुमान काढू शकतो

---

१ The term blessed in latin 'beatus' applies to perfect happiness, hence in both the Greek & Latin Churches, these words have been used to express the happnies of the saints. –Etymology म्हणजेच इंग्रजीतील 'blessed', मराठीतील 'सचिदानंद' किंवा लॅटिन भाषेतील 'beatus' हे पद "पूर्णतावस्थेतील सौख्य" (perfect happines) म्हणून योजिले जाते. म्हणून ग्रीक, तसेच लॅटिन चर्चमध्ये तसेच भारतात सुध्दा संतांच्या, महात्म्यांच्या सौख्याला उद्देशून हे पद योजिले आहे.

* ह्या प्लेटोच्या अपुराणप्रिल शिष्याने प्रतिपादन केलेल्या सुखवादाची (hedomism) चिकित्सा दहाव्या पुस्तकांतील, दुसऱ्या प्रकरणाच्या तिसऱ्या परिच्छेदामध्ये आलेली आहे.

२ Encomia or laudatory orations are the chief Constituent of Epideictic or Declamatory Oratory, one of the three branches (the others being Deliberative & Forensic) into which Rhetoric is divided by Aristotle (Rhet I iii) The topies of eccomia are virtue & vice, the noble & Disgraceful, which are analysised from this point of view in Rhet. I ix; That chapter contains a parenthesis distinguishis praise, as proper to activies in opration, from encomia, which belong to the resulta achieved by action; but this distinction is out maintained in the Context (where God as well as man in gives as an object of praise)- -N. Ethies by Rack haluer PP 58.

की, सौख्य हे पूज्य तसेच परिपूर्ण अशी गोष्ट आहे. आणि आपल्या विचारविमर्यावरून आपण असा सिध्दान्त मांडू शकतो, की सौख्य हे आद्य-तत्त्व (first principle) किंवा आद्य-बिंदू (starting point) आहे. आणि ह्यामुळे सर्व माणसे ह्या आद्यतत्वाकरिताच इतर सर्व गोष्टी करत असतात. तसेच हितकारक गोष्टींचे आदितत्त्व आणि आद्यकारण आपण नेहमी पूज्य किंवा अमूल्य आणि ईश्वरी किंवा पवित्र असे मानतो.

आपली सौख्याची व्याख्या आपणास सद्गुणांचे स्वरूप विचारांत घेण्यास भाग पाडत आहे. परंतु ते करण्या अगोदर आपणास मानवी आत्म्याच्या प्रकृतिसंबंधीची संकल्पना समजून घेणे आवश्यक आहे. त्यामुळे आपणास रूढ मानसशास्त्रानुसार केल्या जाणाऱ्या आत्म्याच्या विभागणीचे स्वरूप समजण्यास मदत होईल.

□□□

प्रकरण तेरावे

सद्गुणांचे प्रकार

आत्मशक्तीचे विभाजन आणि त्यापासून फलित होणारे सद्गुणांचे विभाजन : (१) बौध्दिक सद्गुण (२) नैतिक सद्गुण !

परंतु सौख्य ही पूर्ण सच्छीलतेशी (Perfect Goodness) अनुरुप अशी आत्म्याशी विवक्षित क्रियाशिलता असल्यामुळे सच्छीलतेचे स्वरुप पारखण्याची आवश्यकता आहे. कारण ह्यामुळे बहुतकरून आपणास सौख्याचे स्वरुप बारकाईने तपासण्यास मदत होऊ शकेल. खरा राजनीतिज्ञ, मुत्सद्दीसुध्दा सच्छीलतेचे खास अध्ययन केलेला राजकारणी पुरुष असतो, कारण नागरिकांना सद्गुणी बनविणे तसेच कायदेपालन करणारी माणसे तयार करणे हे त्या राजनीतिज्ञाचे प्रमुख ध्येय असते.-उदा. क्रेट आणि स्पार्टामधील न्यायप्रवर्तक तसेच इतिहासातील महान विधिस्थापकांकडे नजर टाकल्यास आपणास हेच दृष्टोत्पत्तीस येईल. तेव्हा सच्छीलतेचा शोधपूर्वक अभ्यास जर का राज्यनीतिशास्त्राचा (Politics) एक भाग असेल, तर सच्छीलतेचे स्वरुप तपासताना आपणास सुरुवातीला स्वीकारलेल्या मतांच्या अनुरोधानेच शोध घ्यायला हवा.

आता जे काम चांगले असेल त्याचा विचार करताना आपणास प्रत्यक्षात मानवी चांगुलपणाच विचारात घ्यायला हवा, कारण कल्याण (Good) किंवा सौख्य (happiness) ह्या गोष्टींचे अन्वेषण करत असताना मानवी कल्याण किंवा मानवी सौख्य ह्यावरच आपण भर दिलेला आहे. परंतु आपल्या दृष्टीने मानवी सत्त्वगुण किंवा सच्छीलता म्हणजे शारीरिक सौष्ठव नसून आत्मिक श्रेष्ठता होय, आणि सौख्य म्हणजे आत्म्याची कृती (activity) होय ! आता असे जर असेल तर ज्याप्रमाणे एखाद्या डॉक्टरला जर का डोळ्यासंबंधीच्या किंवा इतर शारीरिक अवयवासंबंधीच्या विकारांमध्ये विशेष तज्ज्ञ व्हायचे असेल तर त्याला जसे शरीररचनाशास्त्राचे ज्ञान असावे लागते, त्याचप्रमाणे राजनीतिज्ञाला मानसशास्त्राविषयी काही प्रमाणात माहिती असणे आवश्यक आहे. आणि प्रत्यक्षात अशाप्रकारचे सर्वसामान्य ज्ञान राजनीतिज्ञाला असणे अत्यंत जरुरीचे आहे, कारण त्याचे राज्यशास्त्र हे वैद्यकशास्त्रापेक्षाही श्रेष्ठ आणि सन्मान्य असे शास्त्र आहे, आता उत्कृष्ट दर्जाचे डॉक्टर समस्त मानवी शरीराच्यां अभ्यासाला स्वतःला वाहून घेत असतात. म्हणून राज्यशास्त्राच्या अभ्यासकाने [१] एखाद्या मानसशास्त्रज्ञाप्रमाणे आत्म्याच्या स्वाभाविक प्रकृतीचे कसून संशोधन करणे अत्यावश्यक आहे. अर्थात् हे अध्ययन त्याने केवळ राज्यशास्त्राला मदत होण्यापुरतेच, आणि कारण ह्या विषयाचा जास्त तपशीलवारपणे

---

१ राज्यशास्त्राचा अभ्यासक किंवा राज्यशास्त्रज्ञ (Political Scientist) किंवा राजकारणी पुरुष (statesman) हे सर्व ॲरिस्टॉटलच्या मतें सारखेच आहेत; कारण राज्यशास्त्र हे व्यावहारिक शास्त्र आहे.

आणि काटेकोरपणे अभ्यास करणे फारच कष्टाचे काम आहे आणि इतक्या सविस्तर अभ्यासाची त्याच्या कार्याला आवश्यकताही नाही.

आता मानसशास्त्र या विषयावर इकडे तिकडे दिल्या गेलेल्या सार्वजनिक व्याख्यानांतील [१] काही समाधानकारक तत्त्वे येथे स्वीकारण्यास लायक आहेत, आणि म्हणून येथे त्या तत्त्वाचा उपयोग करून घ्यायला हवा. उदा. आत्मा हा दोन आवश्यक अंगविभागांनी घटित आहे. एक म्हणजे विवेकरहित (irrational) भाग आणि दुसरा विवेक (rational) भाग ! (तेव्हा "हे दोन अंगविभाग खरोखरच शरीराच्या इतर अवयवांप्रमाणे व्यवच्छेदक (distinct) आहेत कां, किंवा विभाज्य (divisible) वस्तुंसारखे सुव्यक्त आहेत, का एखाद्या भिंगाच्या अंतर्गोल आणि वहिर्गोल बाजूंसारखे आहेत, का केवळ व्याख्येनुसार आणि केवळ चिंतनामध्येच भेद दाखविणारे आहेत"-हे प्रश्न येथे अप्रासंगिक आहेत.) शिवाय ह्या आत्म्याच्या अविवेकपूर्ण भागाचा एक पोटविभाग सर्व सजीव वस्तूंमध्ये सामान्यतः असतो, आणि त्याचे स्वरुप वृक्ष-वनस्पतीप्रमाणे पोषण-वर्धनात्मक (vegetative) असते. अर्थात् सजीव वस्तूंचे पोषण आणि सवंर्धन करणाऱ्या पोटविभागाचाच उल्लेख मी येथे करत आहे. तेव्हा अशा स्वरुपाची जीवनशक्ती (vital faculty) आहाराचे सात्मीकरण [२] करणाऱ्या सर्व सजीव वस्तूमध्ये विद्यमान असते-त्यात गर्भाचा (Embryo) सुध्दा समावेश करायला हवा आणि अशीच जीवन क्षमता संपूर्ण वाढ झालेल्या सेंद्रिय जीवांमध्येसुध्दा अस्तित्वात असते, (कारण अशा सेंद्रियजीवामध्ये वेगळी पोषकशक्ती [३] असते असे गृहीत धरण्यापेक्षा हे विधान जास्त सयुक्तिक आहे) म्हणून या जीवनक्षमतेचा उत्कर्ष विशेषतः फक्त मानवामध्येच नसून निसर्गातील सर्व सजीव वस्तूंमध्ये सामान्यतः अस्तित्वात असतो, कारण ही जीवनक्षमता किंवा हा आत्म्याचा भाग विशेषेकरून निद्रावस्थेत अधिक क्रियाशील असतो-असे मानले जाते, परंतु निद्रावस्थेत असताना त्या मनुष्याचे 'चांगला' किंवा 'वाईट' असे गुणवर्णन करताच येणे शक्य नाही. म्हणून अशी एक

---

१ ह्यांचा सहाव्या पुस्तकांतील चौथ्या प्रकरणांत सुध्दा तसेच ॲरिस्टॉटलच्या सहा वेगवेगळ्या व्याख्यानांत, ग्रंथांत आलेला आहे. (रॉसचे मेटफिजिक्स पहा 1076 व 28) Politics 1323 व 22 मध्ये हितकारक गोष्टींचे तीन वर्गामध्ये होणारे वर्गीकरण ॲरिस्टॉटलने ठेवलेले आहे परंतु ह्या पुस्तकांतील मागच्या आठव्या प्रकरणात "चिरस्थायी अशी आणि सामान्यतः तत्वज्ञानाच्या अभ्यासकांनी मान्यता दिलेली अशी"-रूढ मते म्हणून त्याला श्रेय दिलेले आहे. म्हणून हे युक्तीवाद किंवा सिध्दान्त ॲरिस्टॉटलच्या पेरिपॅटेटिक संप्रदायाचे (Peripatetic School) स्वतःचे असे सिध्दान्त नव्हते असे दिसते आणि काही बाबतीत-(जसे येथे)-प्लेटोच्या ॲकेडेमीच्या सिध्दान्तांशी विशेषतः ह्या सिध्दान्तांचा संबंध आला असावा.

२ म्हणजे assimilation म्हणजे अन्नाचे सात्मीकरण करणे किंवा अन्न अंगी लागणे किंवा जिरविणे.

३ म्हणजे nutritive faculty.

म्हण अस्तित्वात आहे-"माणसांच्या अर्ध्याअधिक आयुष्याच्या कालखंडामध्ये त्यांच्यात सुखी आणि दुखी असा फरक करताच येत नाही"[१] आणि ही अत्यंत स्वाभाविक अशीच निसर्गघटना (phenomenon) आहे[२], कारण त्याच्या आत्म्याचे चांगुलत्व किंवा वाईटपणं ज्या त्याच्या क्रियाशीलतेवर अवलंबून असते, ती आत्म्याची क्रियाशीलता बंद पडणे म्हणजेच झोप !-(अर्थात् या विधानामध्ये अंशतः परिवर्तन करणे आवश्यक आहे)-अर्थात् अपवाद म्हणून काही वेळा अंशतः आपल्या काही विवक्षित इंद्रियसंस्कारांचा ठसा, निद्रावस्थेत आपल्या आत्म्यावर[३] पडत असण्याची शक्यता आहे आणि म्हणूनच सद्‌गुणी माणसांना सर्वसामान्य माणसांपेक्षा चांगली स्वप्ने पडतात. तथापि ह्रा विषय आता आणखी पुढे चालू ठेवण्याची आवश्यकता नाही. शिवाय ह्रा आत्म्याचा पोषक भाग (nutritive part) सुध्दां आपल्या विचारातून वगळून टाकूया, कारण तो कुठलीही विशिष्ट अशी मानवी श्रेष्ठता प्रकट करत नाही.

परंतु आपल्या आत्म्यामध्ये दुसरा एक मूलघटक आढळतो. हा घटक जरी अविवेकपूर्ण (irrational) असला तरी विवेकतत्त्वामध्ये त्याचा काही अंशी हिस्सा असतो. हे आपणास संयमी आणि असंयमी माणसांमध्ये आढळते. आपण त्यांच्यातील विवेकी तत्वाची किंवा त्यांच्या आत्म्याच्या बंध्दिशील भागाची वाखाणणी करतो, कारण त्यामुळे त्यांना योग्य रीतीने उत्कृष्ट कृत्ये पार पाडण्यास उत्तेजन मिळते. परंतु त्यांच्या प्रकृतीमध्ये ह्या विवेकतत्वाशिवाय आणखी दुसरा मूलघटक सुध्दा अस्तित्वात असण्यासारखा वाटतो. हा अविवेकीपूर्ण मूल घटक त्या विवेकी तत्वाला विरोध आणि प्रतिबंध करत असतो. पक्षघात (paralysis) झालेल्या माणसाच्या शरीराच्या बाबतीत जे घडते, तसेच आपल्या आत्म्याच्या बाबतीत घडू शकते :- -उदा. पक्षघात झालेला रुग्ण जेव्हां उजव्या बाजूला हात किंवा पाय हलविण्याचा संकल्प करतो, तेव्हां ते डाव्या बाजूला वळतात, त्याचप्रमाणे असंयमी माणसांच्या मनोविकारांची उचल देखील त्याच्या विवेकी तत्वाच्या विरुध्द तऱ्हेने होत असते. दोहोमध्ये फरक इतकाच, की शरीराच्या बाबतीत आपल्या ताब्यांत नसलेला अवयव आपण पाहू शकतो, परंतु आत्म्यातील प्रमादी आवेग (erratic impulse) मात्र आपणास दिसत नाही. तथापि आत्म्यामध्ये सुध्दा विवेकीपूर्ण (rational) तत्वाशिवाय आणखी एक अविवेकीपूर्ण (irrational) मूलघटक (element) असतो, आणि तो घटक त्या विवेकीपूर्ण तत्वाला विरोध करून त्यावर प्रतिहल्ला

---

१ म्हणजेच माणसाचे अर्धअधिक आयुष्य झोपेत जात असल्याने निद्रावस्थेमध्ये असणारा माणूस सुखी आहे का दुःखी आहे हे समजणे कठिण आहे.

२ म्हणजेच असे म्हणणे खरोखरच यथोयोग्य आणि वास्तविकच आहे.

३ म्हणजेच आपल्या जाणिवेच्या केंद्रापर्यंत (Coutres of Conscieousness) कांही इंद्रियसंस्कारांचा ठसा पोहोचू शकण्याची शक्यता असते.

करत असतो, ह्यात कसलाही संशय घेता येणे शक्य नाही. (कुठल्या अर्थाने ह्या दोहोमध्ये भिन्नता आहे हे जाणून घेणे येथे महत्वाचे नाही.) परंतु आपण म्हटल्याप्रमाणे हा दुसरा मूलघटक सर्वस्वी अविवेकीपूर्ण नाही.– म्हणजेच तो विकेकतत्वामध्ये भाग घेतांना आढळतो; निदान आत्मनिग्रही (self restraimed) माणसामध्ये तरी हा घटक बुध्दिशील विवेकतत्वाची आज्ञा मानत असतो आणि संयमी (temperate) तसेच शूर (Brave) माणसामध्ये तर तो त्याहीपेक्षा जास्त आज्ञांकित असतो, कारण त्या माणसाच्या स्वभावप्रकृतीचे सर्व घटकच ह्या विवेकतत्वाशी सुसंगत असतात.

तेव्हा आता आपण पाहिले की आत्म्यातील अविवेकीपूर्ण घटक हा संपूर्ण आत्म्याप्रमाणेच दोन विभागांनी बनलेला आहे. त्याचा पहिला भाग हा वनस्पतीप्रमाणे (Vegetative) असून बुध्दिशील विवेकतत्वामध्ये त्याचा यत्किंचितही सहभाग नसतो आणि त्याचा दुसऱ्या भागापसूनच आपल्या सर्वसामान्य इच्छा आणि वासना उद्‌भवत असतात, आणि हा भाग विवेकतत्वाचा आज्ञाधारण आणि अनुगामी असल्यामुळे, एका अर्थी त्या विवेकतत्वामध्ये तो सहभागी होत असतो. [प्रत्यक्षांत जेव्हां आपण म्हणतो की मनुष्याला आपल्या आईवडिलांची आणि मित्रांची किंमत आहे किंवा काळजी आहे तेव्हां त्याला आपण ज्या अर्थाने 'rational' (म्हणजे शहाणा किंवा सुज्ञ) ही संज्ञा वापरतो, त्या अर्थाने 'rational' (परिमेय) ही संज्ञा आपण गणित शास्त्रामध्ये कशी वापरत नाही.] [१]

---

१ "To have logos" ह्या वाक्यांशावर आधारित असलेल्या कंसातील टिप्पणीचे भाषांतर करता येणे अगदी अशक्य आहे, तसेच ग्रीक भाषेमध्ये सुध्दा ती फारच दुर्बोध आहे. (म्हणून कांही भाषांतर करांनी ती टिप्पणीच गाळून टाकलेली आहे. कारण त्यांच्या मते, तिचा 'अर्थ केवळ ग्रीक गणित शास्त्रांतील तज्ज्ञालाच कळू शकेल आणि त्याला सुध्दा ती महत्वाची वाटणार नाही'–अर्थात् इथे सुध्दा त्या टिप्पणीचे फारसे महत्व वाटत नाही, तरी सुध्दा करता येईल तितकी मी ती मराठीत मांडण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.) येथे विवरण केलेल्या मानसशास्त्रानुसार आपल्या बुध्दिसमोर एखादी योजना किंवा तत्व असते, ह्याचाच अर्थ ते तत्व जाणून घेऊन आपल्या तर्कशक्तीद्वारे आपली बुध्दी (intellect) एखादी योजना तयार करु शकते, दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचे म्हणजे बुध्दी ही संपूर्णतः विवेकपूर्ण (rational) असते. दुसरे म्हणजे आता मनुष्याच्या प्रकृतिमधील वासनात्मक भागामध्ये (appetitive fart) हेतू किंवा तत्वानुसार अनुसरण आणि आज्ञापालन करण्याची जोपर्यंत क्षमता असते तोपर्यंत 'ह्या वासनात्मक भागाजवळ सुध्दा एखादी योजना किंवा तत्व असते'. हा अनुसरण करण्याचा किंवा आज्ञापालन करण्याचा संबंध सुध्दा आपण "to have logos" म्हणजे 'लक्षात घेणे' किंवा 'मनावर घेणे' (to take account of or lay heed to) असा घेऊ शकतो. ह्या वाक्यांशाचा गणितशास्त्रामध्ये तिसरा अर्थ देखील निर्माण होतो : to have logos (म्हणजे ratio म्हणजेच गुणोत्तरांची पदावली) म्हणजे rational म्हणजेच परिमेय असणे असा समपरिमाणतेनुसार अर्थ होऊ शकतो. प्राचीन ग्रीक तत्वज्ञानामध्ये Logos ह्या शब्दाचा अर्थ, विश्वाच्या प्रकृतीचा आणि सुव्यवस्थेचा उगम ज्या बुध्दीतत्वातून झाला ते वैश्विक बुध्दितत्व (cosmic reason) म्हणजेच Logos.

तेव्हां सामान्यत: गुन्हेगाराची खरडपट्टी काढणे, तसेच सामान्यत: धमकी आणि आग्रहाचा उपदेश ह्या मार्गांचा अवलंब करणे अशा जीवनांतल आपल्या पध्दतीमुळे असे दिसते की काही अंशी बुध्दीशील विवेकतत्त्व हे आपल्या अविवेकपूर्ण भागाला वळण लावू शकते.

तथापि आत्म्याचा वासनात्मक (appetitive) भाग सुध्दा बुध्दिगम्य (rational) असतो असे म्हणणे जास्त अचूक आहे. असे असेल तर तो बुध्दिगम्य भाग सुध्दा संबंध आत्म्याप्रमाणेच दोन विभागात विभागलेला आहे. त्याचा पहिला भाग हा खऱ्या स्वरुपाने आणि अर्थाने विवेकतत्त्वी असतो आणि दुसरा भाग-ज्याप्रमाणे एकादें लहान मूल वडिलांच्या आज्ञेत असते त्याप्रमाणे-त्या विवेकतत्त्वाच्या आज्ञेत असतो.[१]

आता आत्म्याच्या अशा विभाजनानुसार, सद्‌गुणांचे सुध्दा वर्गीकरण केले जाते. कांही सद्‌गुणांना बौध्दिक सद्‌गुण (Intellectual virtues) असे म्हटले जाते आणि इतरांना नैतिक सद्‌गुण असे म्हणतात. उदा. शहाणपणा (wisdom) किंवा बुध्दिमत्ता (Intelligence) आणि सारासार विचारशक्ती[२] (prudence) हे 'बौध्दिक सद्‌गुण' आहेत; औदार्य आणि संयम हे 'नैतिक सद्‌गुण' होत. जेव्हां आपण एखाद्या मनुष्याच्या चारित्र्याचे वर्णन करतो, तेव्हा तो मनुष्य प्रज्ञावंत किंवा बुध्दिमान आहे असे कधी म्हणत नाही, परंतु तो विनीत किंवा संयमी आहे असे आपण म्हणतो. परंतु प्रज्ञावंत (wise) मनुष्य सुध्दा त्याच्या चित्ताच्या कलाकरिता[३] (disposition) वाखाणला जात असतो आणि स्तुत्य किंवा वाखाणण्याजोगा चित्ताच्या कलांना आपण सद्‌गुण म्हणतो.

□□□

---

१ ॲरिस्टॉटलच्या मतें सर्व शारीरिक आणि बौध्दिक जीवनाच्या आविष्कारांचे आद्यकारण आणि आदितत्त्व म्हणजे केवळ आत्माच (soul) होय! म्हणून आत्म्यामध्ये नरप्रतिमा (animus) आणि नारीप्रतिमा (anima) ह्यांचा अंतर्भाव असतो.

२ म्हणजेच व्यावहारिक शहाणपण! (practical wisdom) म्हणून ह्यामध्ये आणि तात्त्विक प्रज्ञानामध्ये (speculative wisdom) फरक आहे.

३ म्हणजे तात्त्विक प्रज्ञान (सारासार विचारशक्तीकडून किंवा व्यावहारिक शहाणपणाहून वेगळे असे) हे नैतिक सद्‌गुणासारखे संकुचित अर्थाने जरी सद्‌गुण (virtue) समजले जात नसले तरी तो एक सद्‌गुणच आहे. ॲरिस्टॉटलच्या संपुर्ण नीतिशास्त्रामध्ये स्तुति आणि निंदा हे सद्‌गुण आणि दुर्गुणांची पारख करण्याची परीक्षासाधने (tests) आहेत. (पहा १२ वे प्रकरण!)

पुस्तक दुसरे

नैतिक सद्‌गुण

प्रास्ताविक :

आतापर्यंत ह्या पुस्तकाचा प्रमुख आशय समजून घेण्यास अभ्यासकाला ॲरिस्टॉटलने तयार केलेले आहे. आणि हा आशय म्हणजे नैतिक सद्‌गुणांचा आदिबिंदू किंवा उत्पत्ति तसेच त्याचे स्वरुप ह्याचे केले जाणारे अन्वेषण ! प्रथमतः ॲरिस्टॉटल सौख्य (happiness) ही सद्‌गुणांच्या आचाराने प्राप्त झालेली आत्म्याची क्रियाशीलता अशी सौख्याची व्याख्या करतो आणि नंतर त्याने गृहीत धरलेल्या मानवी आत्म्याच्या विभाजनानुसार तो सद्‌गुणांचे (virtues) नैतिक सद्‌गुण (Moval virtues) आणि बौध्दिक सद्‌गुण (Wise virtues) असे विभाजन करतो. नैतिक सद्‌गुण विचारात घेताना बौध्दिक सद्‌गुणांना पहिला मान द्यायला हवा ; कारण आपल्या नैतिक आचारांची किंवा सवयीची घडण आणि त्यानुसार प्राप्त होणारे नैतिक सद्‌गुण ही कुठलाही अडथळा न येता बुध्दीमतेची चेतना प्राप्त करण्यासाठी पहिली पायरी आहे आणि म्हणून बौध्दिक सद्‌गुणांचे संपादन करण्यास सुध्दा ती पहिलीच पायरी आहे. आता आपणास असे दिसून येईल की ॲरिस्टॉटलने आपल्या नैतिक प्रणालीला आकार देण्यासाठी मूळ आधार म्हणून, मानवामध्ये सद्‌गुणांविषयी काही विवक्षित अव्यक्त क्षमता (Capacities) अस्तित्वात असतात हे गृहित धरलेले आहे ; आणि सहाव्या पुस्तकामध्ये अनुमान काढताना ह्याना त्याने नैसर्गिक सद्‌गुण (Natural virtue) असे विशेष नाव दिलेले आहे. ह्या अव्यक्त क्षमतामध्ये शिक्षणाने (education) सुधारणा करता येऊ शकते आणि सवयीने (habit) सरावाने (practise) परिपक्वता आणता येऊ शकते, आणि अशा रीतीने त्यांना 'शुध्द सद्‌गुण' बनविता येऊ शकते, असे ॲरिस्टॉटलला वाटते. तेव्हा जरी मनुष्यामध्ये सद्‌गुणाच्या सदाचाराच्या सवयी निसर्गतः जन्मसिध्द नसल्या, किंवा ह्या सदाचाराच्या सवयीचे उत्पत्तिस्थान जरी मनुष्यामध्ये स्वभाविकताः नसले, तरीही तो मनुष्य शिक्षणामुळे, किंवा समजवाणीने सदाचाराचे सद्‌गुणाचे संस्कार ग्रहण करण्यास समर्थ असतो. आणि त्यानुसार अज्ञापालन करून सद्‌गुणी कृत्ये केल्याने त्यांची सद्‌गुणी प्रकृति घडत जाते, तो सच्छील बनत जातो. म्हणून ॲरिस्टॉटलच्या मते, "आपल्या प्रकृतीचा स्वाभाविक नियम म्हणजेच सद्‌गुण ! आणि ह्याच नियमाच्या आधारावर आपल्या सर्वांचा जन्म झालेला आहे." तेव्हा नैतिक सद्‌गुणाच्या विषयाशी संबंधित असलेल्या प्रश्नाची चर्चा पुढील क्रमानुसार केलेली आहे.

(१) ज्या साधनाद्वारे सद्‌गुण प्राप्त केले जातात ती साधने ;

(२) सद्‌गुणांचे स्वरूप आणि व्याख्या ;

(३) काही विशिष्ट दृष्टान्त देऊन काढलेले सिध्दान्त ;

(४) काही विवक्षित व्यवहारिक नियम.

पहिल्या चार प्रकरणामध्ये सद्गुणांचे संपूर्णपणे स्पष्टीकरण करून नंतर पाचव्या आणि सहाव्या प्रकरणात सद्गुणांची आकारिक व्याख्या केलेली आहे. सहाव्या पुस्तकाची समस्त संकल्पना ही ॲरिस्टॉटलच्या मानसशास्त्राच्या नंतरच्या विकासाशी संबंधित आहे. तथापि ॲरिस्टॉटलच्या सद्गुणाच्या उपपत्तीमध्ये व्यक्त होणारी ॲरिस्टॉटलची बुध्दी किती कुशाग्र असली पाहिजे तसेच त्याची सूक्ष दृष्टी किती खोलवर असली पाहिजे ह्याचे आपणास त्याच्या उपपत्तीच्या प्रत्येक विभागामध्ये प्रत्यंतर आल्याशिवाय राहात नाही. तेंव्हा ह्या ॲरिस्टॉटलच्या उपपात्तीची गुणवत्ता, योगयता आपणास, त्या अगोदर प्रस्थापित झालेल्या फलनिष्पत्ती (results) बरोबर तुलना करूनच ठरवायला हवी. ही फलनिष्पत्ती प्लेटोच्या सिध्दान्तामध्ये प्रकट होताना आपणास दिसते.

□ □ □

प्रकरण पहिले

नैतिक सद्‌गुण

नैतिक सद्‌गुण कसे, कुठल्या माध्यमाद्वारे आणि कुठल्या पध्दतीने निर्मिले जातात

हे पुस्तक नैतिक सद्‌गुणांवर लिहिल्या गेलेल्या पुस्तकांच्या मालिकेतील [दोन ते पाच] पहिले पुस्तक आहे. तेंव्हा नैतिक सद्‌गुण अथवा भलेपणा म्हणजे काय हे आपणास प्रथमतः मतजून घेतले पाहिजे. योग्य आचरणाची दृढ झालेली प्रवृत्ती म्हणजे सद्‌गुण होय. युक्त कृती एक सारख्या करत गेल्याने ही प्रवृत्ती तयार होते.

सद्‌गुणांची निर्मिती आणि वृध्दी कशी होते ?

तेंव्हा सद्‌गुण दोन प्रकारचे असतात :- बौध्दिक सद्‌गुण आणि नैतिक सद्‌गुण ! बौध्दिक सद्‌गुण हे शिक्षणाचे निर्मिले जातात आणि वृध्दिंगत होतात ; म्हणून त्यांना अनुभव आणि कालावधीची आवश्यकता असते. परंतु नैतिक सद्‌गुण हे (नैतिक आचरणाच्या) सवयीचें, सरावाचे, आचारनीतीचे (ethos)[१] अपत्य आहे. आणि म्हणून अक्षरावरील आयाताच्या थोड्याशा फरकाने आचारनीति किंवा नैतिकभाव (ethos) ह्या शव्दापासून नीतिशास्त्र (Ethics) ह्या शव्दाची व्युत्पत्ति झालेली आहे. आणि म्हणून हे स्पष्ट होते की कुठलाही नैतिक सद्‌गुण नैसर्गिकरीत्या आपल्यामध्ये उत्पन्न होत नसतो ; कारण कुठल्याही निसर्ग निर्मित प्रकृतिला सवयीने, सरावाने वदलता येत नाही. उदा. दगडाचा नैसर्गीक कल खाली पडण्याकडेच असतो; त्याला जरी आपण वर हवेत १०,००० वेळा फेकला तरी त्याला काही वरच्या दिशेने

---

१ Ethos म्हणजे सवय, सराव, नैतिक भाव किंवा आचारनीती आणि Ethics म्हणजे नीतिशास्त्र हे सवयीच्या, नैतिक भावाच्या, आचारनीतीच्या संवंधाचे शास्त्र होय. नैतिक भावालाच आपण शील किंवा चारित्र्य (character) म्हणतो. प्लेटोची शिकवण अशी होती कीं नैतिक सद्‌गुण (Moral virtues) हे निसर्गतः किंवा शिक्षणानं निर्माण होत नाहीत तर ती एक दैवी देणगीच असते. स्टोइकवादाने, (पहिल्या पुस्तकात नमुद केलेल्या) आत्मा आणि सद्‌गुण ह्याचे दुहेरी विभाजन अमान्य केले ; आणि स्टोइक्सनी असे प्रतिपादन केले की ते सर्व सृष्टिज्ञान (Sciences) आहे. म्हणून सिसेरो म्हणतो, (do off lib iii) "temperantia est scientia" म्हणजेच त्यांच्या प्रतिपादनाप्रमाणे, सद्‌गुण हे प्राप्त (acquired) केले जातात ह्यावर त्यांचा विश्वास होता. त्यासाठी काही सामान्य कल्पना, विचार, भावना मनुष्यामध्ये निसर्गतःच जन्मसिध्द असतात, आणि विवक्षित "सद्‌गुणांचे बीज" तसेच "नैसर्गिक वृध्दी" चे मात्र संस्कारण करता येऊ शकले होते, तसेच त्यांची सिध्दी, परिपूर्णता करता येणे शक्य असे. ह्याउलट ॲरिस्टॉटलने ह्या जन्मसिध्द कल्पना, भावना, विचार ह्याचे आस्तित्व अमान्य केले. आणि आत्म्याची तुलना एका कोऱ्या पाटीवरोवर केली ; ज्या पाटीवर "नैसर्गिक कल" (Natural inchination) ह्या शिवाय काहीच लिहिलेले नव्हते.

जाण्याचा सराव होणार नाही; तसेच अग्नीला खालच्या दिशेने प्रज्वलीत होण्याची तालीम देता येत नाही. त्याचप्रमाणे कुठलीही एखादी गोष्ट निसर्गतःच जर का एखाद्या रीतीने वर्तन करत असेल तर सरावाने किंवा तालीम देऊन [1] तिच्या वर्तनात दुसऱ्या रीतीने बदल घडविता येणे शक्य नाही.

तेंव्हा नैतिक सद्‌गुण किंवा सच्छिलता ही निसर्गतः आपल्यात उत्पन्न होत नाही किंवा निसर्गाविरुध्द आचरण केल्याने सुध्दा ती निर्माण होत नाही. निसर्ग आपणास ते सद्‌गुण स्वीकारण्याची क्षमता देत असतो आणि ह्या नैसर्गिक क्षमतेला सरावाने, सवयीने, किंवा अभ्यासाने परिपक्वता आणली जाते.

शिवाय नैसर्गिकरीत्या प्राप्त झालेली मनःशक्तीही प्रथमतः सुप्त स्वरुपामध्ये आपल्यात वसलेली असते आणि नंतरच आपण त्या मनःशक्तीचे प्रत्यक्षात प्रकटन करत असतो. आपली ज्ञानेंद्रिये (Senses) म्हणजे ह्या सत्यत्याचे आपणासमोर चांगलेच उदाहरण आहे. दृष्टीची संवेदना काही आपणास वारंवार पाहण्याच्या क्रियेमुळे प्राप्त झालेली नाही किंवा श्रवणशक्ती काही आपणास पुन्हा पुन्हा ऐकण्याच्या क्रियेमुळे प्राप्त झालेली नसते; पण ह्याउलट ह्या संवेदना त्यांचा वापर करण्याआगोदरच आपल्यापाशी होत्या; त्याचा वापर केल्यामुळे काही त्या संवेदना आपणास प्राप्त झाल्या नाहीत. उलटपक्षी नैतिक सद्‌गुण हे मुलतः त्यांच्या प्रत्यक्ष आचरणामुळेच आपणास प्राप्त होत असतात. सामान्यतः कलेच्या आणि कारागिरीच्या क्षेत्रात देखील असेच आहे. कुठल्याही कलावंताला किंवा कारागिराला अमुक गोष्टी कशा तयार करावयाच्या ह्याचे शिक्षण घ्यावेच लागते; काही विवक्षित गोष्टी बनविण्याच्या विशिष्ट प्रक्रियामध्येच (process) तो ह्या गोष्टी निर्माण करण्यास शिकतो. उदा. माणसे घरे बांधता बांधता गृहशिल्पी किंवा गवंडी बनतात. तसेच सारंगी वाजवून वाजवूनच माणसे सारंगीवादक बनतात. अशाच पध्दतीने, चांगली कृत्ये, किंवा न्याय्य कृत्ये केल्याने आपण सदाचारी किंवा न्यायशील (just) बनतो; तसेच संयत कृत्ये केल्याने आपण संयमी बनतो, आणि हिम्मतीची कृत्ये केल्याने आपण शूर बनत असतो. ह्याच सत्याचा प्रत्यय आपणास सर्व देशातील राजकीय समाजाच्या अनुभवामध्ये येतो. :- देशातील कायदे करणारे (Law-givers) आपल्या नागरिकामध्ये चांगल्या सवयी निर्माण करून त्यांना आदर्श नागरिक बनविण्याचा प्रयत्न करतात, आणि प्रत्येक कायदेमंडळाचे हेच ध्येय असते, आणि हे करण्यात जर का त्यांना अपयश आले तर ते लोक अपयशी ठरतात अशा बाबतीत यशाच्या किंवा अपयशाच्या बळावरच एखादीराज्य घटना चांगली किंवा वाईट ठरते.

१ म्हणजेच शिक्षणाने किंवा अभ्यासाने.

शिवाय कुठल्याही सद्‌गुणाची निर्मिती ही ज्या कारणानी किंवा ज्या साधनांनी होते त्याच कारणानी किंवा साधनांनी त्या सद्‌गुणाचा नाशही होतो;[1] आणि प्रत्येक कलेच्या क्षेत्रातील कौशल्याच्या बाबतीत सुध्दा हेच सत्य असावे, असे म्हणायला हरकत नाही, कारण सारंगीवादनाच्या निपुणतेनुसारच चांगला किंवा वाईट सारंगीवादक बनत असतो. तसेच गवंडी किंवा गृहशिल्पी आणि इतर कारागिराच्या बाबतीत घडते; कारण चांगल्या पध्दतीने घरे बांधण्याच्या सरावाने चांगले गवंडी किंवा गृहशिल्पी घडत जातात आणि खराब रीतीने बांधण्याच्या सरावाने वाईट गवंडी किंवा गृहशिल्पी तयार होत असतात. असे जर नसेल, तर कला, कारागिरी तसेच कुठलाही विषय शिकविण्यासाठी शिक्षकांची गरजच भासणार नाही; परंतु जर प्रत्येक जण परिस्थितीनुसार चांगला किंवा वाईट कारागीर जन्मतःच घडलेला असेल तर शिक्षणाची जरुरच भासणार नाही सद्‌गुणाच्या (virtues) बाबतीत सुध्दा असेच आहे. आपल्या सहकाऱ्यांबरोबर होणाऱ्या आपल्या व्यवहारानुसारच आपल्या पैकी काही जण न्यायशील, (just) किंवा अन्यायी ठरत असतात ; अति कठिण प्रसंगामधील आपले प्रसंगावधान, आणि भितीच्या किंवा आत्मविश्वासाने संकटाशी सामना करण्याची आपली नेहमीची प्रतिक्रिया आपणास धैर्यवान किंवा भेकड बनवित असते. आणि अगदी असेच वासना आणि क्रोध ह्या विषयींच्या आपल्या मनःप्रवृत्तीच्या बाबतीत लागू पडते ; काही माणसे संयमी आणि सौजन्यशील बनतात, तर काही बदफैली (profligate) आणि शिघ्रकोपी बनतात; त्यांच्यातील मनोविकारांनुसार, भावनांनुसार, वासनांनुसार (bassions) प्रत्यक्षात ह्या किंवा त्या मार्गाने वर्तन ठेवल्याने ते तसे घडत जात असतात. तेंव्हा एका शव्दांत सांगायचे झाल्यास, आपल्या नैतिक प्रवृत्तीची घडण ही तदनुरुप क्रियांची निष्पत्ति असते. "जशी क्रिया तशी मनःप्रवृत्ति" म्हणून आपल्या क्रियांचे स्वरूप नियंत्रित (control) करून, केलेले कृत्य योग्य आहे की नाही हे पाहाणे आपले कर्तव्य आहे. कारण ह्या स्वरुपाच्या गुणधर्मावर आपल्या मनःप्रवृत्तीची गुणवत्ता अवलंबून असते. म्हणून लहानपणी आपल्यावर झालेले संस्कार, वळण, आचारविचार ह्यांच्या

---

१ आपल्या कृत्यांचे विपरीत (Contrary) नैतिक परिणाम होत असतात. एकाच उद्योगामध्ये गुंतलेली, तसेच सारख्या मोहाला (temptaturis) सामोरी जाणारी दोन माणसे वेगवेगळ्या चारित्र्याची असू शकतात. त्यापैकी एक सद्‌गुणी आणि दुसरा दुर्गुणी बनू शकतो. निसर्गाच्या रीतीनुसार कारणे (causes) ही एकाच रीतीने कार्यप्रवृत्त होत असतात, त्या कारणांचे विपरीत परिणाम होत नाहीत; म्हणून सद्‌गुण हे निसर्गामुळे प्राप्त होत नाहीत.

प्रभावानुसार आपले व्यक्तीमत्व साकार झालेले आहे की नाही हे पाहणे काही कमी मोलाचे नाही, परंतु सत्याल धरून सांगायचे म्हणजे ते एक सर्वात मोठे आणि अत्यंत महत्वाचे असे काम आहे; कारण प्रत्यक्षात सर्वात महत्त्वाचा फरक येथेच असतो.

□□□

प्रकरण दुसरे

अतिरेक आणि न्यूनता सद्‌गुणांचा नाश करतात, परंतु सुवर्णमध्य साधल्याने सद्‌गुणांचे जतन केले जाते

असे जर असेल तर आपण कसे वागतो ह्यावरच सर्व काही अवलंबून असते म्हणून आपल्या वर्तनाच्या रीतीबद्दल आपण चौकशी केली पाहिजे मात्र हे लक्षात ठेवले पाहिजे की ते शास्त्र काटेकोर होणार नाही. कुठल्याही कृत्याचा अतिरेक किंवा अभाव निर्माण झाल्यामुळेच सद्‌गुणांचा नाश होत असतो. परंतु खरा सद्‌गुण मात्र चांगल्याचे अतिशयत्व आणि वाईटाचे किंवा दोषाचे अतिशयत्व ह्याच्या सुवर्णमध्यांत असतो.

तत्वज्ञानाच्या ज्या विद्याशाखेचा आपण अभ्यास करत आहोत, त्या विद्याशाखेला एक व्यावहारिक ध्येय आहे ; ते इतर शाखामध्ये आपणास दिसत नाही. केवळ एक बौध्दिक रस घेऊन अभ्यासण्याचा हा विषय नाही– म्हणजेच मला असे म्हणायचे आहे की सच्छीलतेचे घटकतत्त्व काय ह्या गोष्टीचा आपणास कीस पाडायचा नसून, प्रत्यक्षात आपण शीलवान माणसे बनण्यासाठी काय केले पाहिजे ह्याचा विचार करायला हवा, कारण ह्यामुळेच आपल्या विषयाला स्वतःचे असे एक व्यावहारिक मूल्य येते. म्हणून आचारांच्या (conduct) क्षेत्रामध्ये आपण आपल्या स्वतःच्या शोध घेतला पाहिजे, आणि आपणास आपले प्रत्येक कृत्य योग्यरीतीने कसे पार पाडता येईल ह्याचा अभ्यास करायला हवा. कारण जसे आपण मागे म्हटले आहे की आपली कृत्येंच आपल्या चित्तप्रवृत्तिची गुणवत्ता ठरवीत असतात.

आता 'सम्यक् तत्वानुसार (right principle) आपली वर्तणूक किंवा कृत्ये करायला हवीत' हे सूत्र एक सर्वसामान्य प्रमाण आहे आणि ह्या सूत्राला आपल्या चर्चेचा मूलाधार म्हणून आपण गृहीत धरूया.

(तेंव्हा ह्या सुत्राचा अर्थ काय, विशेषतः 'सम्यक् तत्व' म्हणजे काय, आणि त्याच्या नैतिक स्वरुपानुसार ते नैतिक सद्‌गुणांशी कसे संबंधित आहे, त्याची चर्चा आपण नंतर करू)[1]

तेंव्हा चर्चेला सुरुवात करताना आपणास मान्य करायला हवे की, कुठलीही आचाराची (conduct) उपपत्ती ही सम्यक् प्रणाली (exact system) नसून फक्त एक रूपरेषा आहे ;

---

१ म्हणजेच सहाव्या पुस्तकामध्ये, सम्यक् तत्वाची चर्चा ॲरिस्टॉटलने केलेली आहे. सम्यक् तत्व म्हणजे सारासार विचारशक्तीचा सद्‌गुण असे म्हणता येईल. (पहा. सहाव्या पुस्तकांतील तेराव्या प्रकरणांतील पाचवा मुद्दा.)

हे आपण सुरवातीला जेंव्हा प्रतिपादन [1] केले त्यावेळी आपल्या लक्षात आलेच असेल ; की तात्विक सिध्दान्त फक्त त्यांच्या प्रतिपाद्य विषयाशीच (subject matter) मिळतेजुळते असायला हवेत ; आपल्या तब्येतीवर परिणाम करणाऱ्या द्रव्यांचे जसे काहीच निश्चित गमक नसते तसेच आचार (conduct) आणि सुसाधकता [2] (expediency) ह्या विषयी कसलीही सोयिस्करता निश्चिततेची अपेक्षा बाळगता येत नाही आणि समस्त नीतिशास्त्राचा सर्वसामान्य सिध्दान्त म्हणून जर का हे खरे असेल, तर नीतिमत्तेमधील काही विशेष बाबींची चर्चा करताना त्यात तंतोतंत परिशुध्दतेची अपेक्षा करणे चुकीचे आहे; कारण ह्या बाबी कुठल्याही शास्त्रांच्या परिसीमेमध्ये किंवा कुठल्याही व्यवसायाच्या परंपरेमध्ये येत नाहीत, परंतु जी मानसे काही विशिष्ट अशा आचारांची पध्दती अंमलात आणत असतात, त्यांना स्वतःला प्रत्येक प्रसंगामध्ये त्या त्या परिस्थितीशी सुसंगत असे धोरण ठेवूनच वागावे लागते. उदा. जसे वैद्यकीय चिकित्सा आणि नौकानयनाच्या कलेमध्ये, डॉक्टराना तसेच मार्ग निर्देशकांना (Navigators) वेगवेगळ्या परिस्थितीना तोंड द्यावे लागते. परंतु आपल्या समोर असलेल्या विषयाची चर्चा जरी अशा तऱ्हेने खास अचूक नसली, तरी आपणास त्याला हातभार लावण्यासाठी प्रयत्नाची पराकाष्ठा करायला हवी.

अशी सूचना देऊन ॲरिस्टॉटल त्याच्या नितिशास्त्राच्या प्रणालीमध्ये प्रमुख असलेले विधान किंवा सामान्यीकरण सागण्यास सुरुवात करतो. ते म्हणजे "कुठल्याही मनुष्याने केलेल्या कृत्यामधील अतिरेकामुळे किंवा न्यूनतेमुळे, त्या मनुष्याची नैतिक गुणवत्ता बिघडते."

तेव्हा पुढील निरीक्षणाने आपण चर्चेची सुरुवात करुया शारीरिक शक्ती किंवा शारीरिक आरोग्याच्या बाबतीत जसे आपणास दिसते, तसे नैतिक गुणधर्मांच्या मूलस्वभावानुसार ते गुणधर्म अतिरेकामुळे किंवा न्यूनतेमुळे नष्ट होऊ शकतात का, ते प्रथम आपणास पहायला हवे. (कारण ज्या गोष्टी दिसत नाहीत त्यांचे स्पष्टीकरण आपणास दृश्य उदाहरणे देऊनच करायला हवे.) उदा. शारीरिक शक्ती ही व्यायामाच्या अतिरेकामुळे किंवा व्यायामाच्या उणीवेमुळे नष्ट होऊ शकते, त्याचप्रमाणे शारीरिक आरोग्य सुध्दा अन्न आणि पेय ह्याच्या अतिसेवनाने किंवा अल्पसेवनाने उध्दस्त होते. परंतु तेच अन्न आणि पेय योग्य प्रमाणात घेतल्याने आपणास आपले आरोग्य प्राप्त होते, वृध्दिंगत होते तसेच टिकविता येते. म्हणून संयम (temperance) धैर्य

१ पहा पहिले पुस्तक, तिसरे प्रकरण, पहिला मुद्दा.

२ म्हणजे आपले भले कशात आहे!

आणि इतर सद्‌गुणांच्या बाबतीत सुध्दा असेच आहे.[१] जीवनातील प्रत्येक गोष्टीला घाबरून त्या गोष्टीपासून, जो माणूस नेहमी पलायन करतो आणि कधीही सहनशक्ती, धैर्य दाखवीत नाही, तो माणूस भेकडच बनतो ; जो माणूस कुठल्याही गोष्टीची पर्वा करत नाही, परंतु प्रत्येक गोष्टीशी सामना करत राहतो तो मनुष्य अविचारी साहसी ठरतो. त्याचप्रमाणे जो मनुष्य प्रत्येक सुखाचा (pleasure) मनसोक्त उपभोग घेतो, त्या मानसाचा इंद्रियावर ताबा राहात नाही-तो मनुष्य असंयम (profligate) बनतो ; आणि जो मनुष्य गांवढळ माणसांसारखा सर्व सुखापासून दूर राहतो तो मनुष्य संवेदनशुन्य बनतो. म्हणून संयम आणि धैर्य हे कृतीच्या अतिरेकामुळे किंवा न्यूनतेमुळे नष्ट होणारे गुण होत, आणि त्याचा सुवर्णमध्य साधल्याने हे सद्‌गुण जतन करत येतात- सतेज किंवा जागृत ठेवता येतात.

आता आपण पुन्हा मागे केलेल्या आपल्या विधानाकडे वळुया. सद्‌गुणांची उत्पत्ती आणि जोपासना, वृध्दि, तसेच त्यांचा नाश होण्याची कारणे, साधने आणि कृत्ये सारखीच असतात, इतकेच नव्हे तर त्यांचा आविष्कार सुध्दा त्याच कृत्यामध्ये होताना आढळतो.[२] हे प्रत्यक्षाने संवेदनानी सहज खात्री होण्याजोग्या दृश्य गोष्टींच्या बाबतीत खरे आहे. उदा. शारीरिक शक्तीः कारण शरीरीक शक्ती ही भरपूर आहार घेतल्याने तसेच भरपूर व्यायाम केल्यानेच प्राप्त होत असते. आणि भरपूर आहार आणि व्यायाम घेणे हे फक्त धडधाकट मनुष्यालाच शक्य आहे. तेव्हा सद्‌गुणांच्या बाबतीत सुध्दा असेच आहे. सुखापासून, व्यसनापासून अलिप्त राहिल्याने आपण संयमी बनतो, आणि जेंव्हा आपण संयमी बनलेले असतो तेंव्हाच आपण पूर्णपणे सुखापासून, दूर राहू शकतो. धैर्याच्या बाबतीत सुध्दा असेच आहे. आलेल्या संकटांना मोठ्या धैर्याने तोंड देऊन त्या कठीण परिस्थितीत सुध्दा न डगमगता खंबीर राहण्याच्या सरावाने आपण शूर बनतो. आणि आपण शूर (brove) असलो तरच आपण संकटामध्ये तग धरू शकतो, ते सहन करू शकतो.

□□□

---

१ हे प्रतिपादन फक्त नैतिक सद्‌गुणांच्या पुरतेच मर्यादित असले पाहिजे. त्याची चर्चा आता ॲरिस्टॉटल करणारच आहे. बौध्दिक सद्‌गुणांच्या बाबतीत अतिशयित्व (excess) असणे शक्य नाही, कारण बौध्दिक श्रेष्ठता आपणास परमावधिला नेता येत नाही.

२ उदा. संकटग्रस्त परिस्थितीमुळे आपल्यात धैर्य उत्पन्न होते, वृध्दिंगत होते, तसेच जोपासले जाते. आणि अशाच परिस्थितीमध्ये धैर्यशील, शूर माणसाची कार्यशक्ती पणाला लागते, तसेच कामी येते.

प्रकरण तिसरे

सदाचारी कृत्ये करण्यात आनंद वाटणे हे सद्‌गुणी मनः प्रवृत्ती प्राप्त झाल्याचे लक्षण होय ; नैतिक सद्‌गुणांचा संबंध सुख आणि दुःखाशी निगडीत असतो.

तेव्हा आपल्या कृत्यामुळे (चांगल्या किंवा वाईट) होणारे सुख किंवा दुःख हे आपल्या प्रवृत्तींचे एक 'प्रमुख तत्त्व'[१] मानले पाहीजे. शारीरीक सुखापासून दूर राहणाऱ्या माणसाला, त्याच्या त्या भोग परित्यागापासून (abstinence) आनंद होत असूल तर तो मनुष्य संयमी (temperate) असतो; आणि जर त्याला त्या भोगवर्जनामुळे चुकचुकल्यासारखे, कंटाळवाणे, त्रासदायक वाटत असेल तर तो असंयमी, व्यासनी असतो. शिवाय एखादा मनुष्य जर का कुठल्याही भयंकर संकटाला न डगमगता, त्याला आनंदाने तोंड देत असेल किंवा निदान त्या संकटाने क्लेश करून न घेता कुठल्याही परिस्थितीत ते दुःख सहन करत असेल तर तो माणूस धैर्यशील असतो ; आणि जर का त्याला मनस्ताप, क्लेश, वेदना घाल्या तर तो मनुष्य नामर्द, भित्रा असतो.

वास्तविक सुखे (pleasures) आणि दुःखे (pains) ह्या गोष्टींशीच नैतिक सद्‌गुणांचा संबंध असतो. कारण (१) सुखाच्या लालसेमुळे वाईट कृत्ये करण्यास आपणास भाग पडत असत, आणि दुःख, वेदनामुळे आपणास थोर, महान तसेच चांगली कृत्ये करण्यास अडथळा येतो. प्लेटो म्हणतो की, "लहान पणापासूनच योग्य गोष्टींच्या आवडी निवडीचे विवक्षित संस्कार आपल्यावर होणे फारच महत्वाचे आहे. आणि चांगले शिक्षण अशा प्रकारच्या वळणालाच म्हणतात." (२) शिवाय जर सद्‌गुण हे कृती आणि भावना किंवा वेदनांनुसार घडविले जात असतील, आणि प्रत्येक कृती आणि प्रत्येक वेदना (feeling) ही सुख किंवा दुःखाची अनुषागिक असेल (accompanied by), तर अद्‌गुणांचा संबंध सुख आणि दुःखाशी येतो हे स्पष्ट होते. (३) दुःख, यातना (pain) ह्यांचा शिक्षेचे साधन म्हणून उपयोग केला जातो ; कारण शिक्षा ही सुध्दा एक प्रकारची उपचार पध्दती एक प्रकारचे औषधच आहे आणि प्रतिकाराने शक्तिनुसार[२] कार्य करणे हा कुठल्याही औषधाचा प्रकृतिधर्मच आहे.

---

१ अॅरिस्टॉटलच्या मनाचा व्यावहारिक (practiced) कल येथेच दिसतो. ह्यापेक्षा दुसरी चांगली, उपयुक्त कसोटी सापडणे कठीण आहे. कुठलेही कृत्य करताना, जोपर्यंत असवस्थता किंवा वेदनांची कळ (pain) जाणवते ह्याचा अर्थ आपणास त्या कृत्याचा चांगला सराव नसावा.

२ हे हॉमिओपॅथी पध्दतीमधील विरोधी सूत्रवचन आहे. (similia similibus curanter) थंडीने आलेला ताप जसा उष्णतेने बरा होतो, तसेच पापी माणसावर दुःख, वेदना हे उत्कृष्ट औषध आहे. असे म्हटले तर ते पाप सुखाच्या लालसेनेच घडले असावे, असे म्हणायला हवे.

(४) शिवाय जसे आपण आगोदरच म्हटलेले आहे की, जेव्हा कुठल्याही अंगभूत प्रवृत्ति संपूर्णतः कृतीत येते,[१] तयावेळी त्या चित्तप्रवृत्तीचा संबंध अशा काही गोष्टींशी येतो की त्या गोष्टींमुळे त्या चित्तप्रवृत्तीचे स्वरूप चांगले किंवा वाईट होऊ शकते. परंतु सुख किंवा दुःखाच्या मुळे माणसे दुराचारी बनतात. म्हणजेच एकतर चुकीच्या सुख दुःखाचा पाठपुरावा धरल्यामुळे किंवा त्यांना टाळण्यामुळे, किंवा चुकीच्या वेळी त्यांना अनुसरल्यामुळे किंवा टाळल्यामुळे, तसेच चुकीच्या पध्दतीने त्यांचा स्वीकार किंवा टाळाटाळ केल्यामुळे किंवा ज्यामुळे गुन्हे घडण्याची शक्यता असते अशा कुठल्या तरी चुकीच्या स्वरुपात त्याचा पाठपुरावा धरल्यामुळे किंवा टाळल्यामुळे माणसे आचारभ्रष्ट होतात ; आणि चुकीच्या सुख दुःखाच्यापाठी लागल्याने, ती माणसे चांगल्या, योग्य अशा गोष्टींना मुकतात.

ह्यामुळेच काही विचारवंत[२] नैतिक सद्‌गुणांचे तादाम्त्य वासनाविरहिततेशी किंवा मानसिक शांतीच्या अवस्थेशी दर्शवितात; तरीही ह्या विचारवंतांनी ह्या संज्ञा व्यापक रितीने येथे वापरून चूक केलेली आहे, कारण 'योग्य किंवा अयोग्य रितीने' आणि 'योग्य किंवा अयोग्य वेळी' तसेच इतर गुणविशेषणे तेथे त्यांनी जोडलेली नाहीत.

म्हणून आपण असे गृहीत धरुया की नैतिक सद्‌गुण हा सुख किंवा दुःखाच्या संबंधानुसार उत्तमोत्तम रितीने कार्य करण्याचा गुणधर्म होय, दुर्गुणाचे नेमके ह्याच्या उलट आहे.

हाच मुद्दा खालील विचारामुळे अधिक स्पष्ट होत आहे :-

(५) आपल्या कुठल्याही कृतीची निवड तीन गोष्टींमुळे करता येते. तसेच कुठल्याही कृत्याची टाळाटाळ करण्याचे तीन हेतू असतात. उदा. 'श्रेष्ठ', 'उपयुक्त' आणि 'सुखकारक' आल्हाद्‌दायक ह्या तीन हेतूमुळे कुठल्याही कृत्याची निवड होत असते; ह्या उलट 'अपमान', 'हानी', आणि 'दुःख, वेदना' ह्या तीन हेतूनी एकादे कृत्य करावयाचे आपण टाळत असतो. आता ह्या सर्व बाबतीत विशेषतः सुखाच्या (pleasure) बाबतीत चांगला मनुष्य योग्य मार्गानेच जात असतो, आणि वाईट मनुष्य मात्र चुकीच्या मार्गाने जात असतो; कारण सुखाची संवेदना सर्व जनावरांप्रमाणेच आपल्यामध्ये सुध्दा सामाईक (common) असते, तसेच ती संवेदना आपल्या पसंतीच्या सर्व गोष्टींचा सहवर्ती घटक सुध्दा असते ; म्हणून थोर आणि योग्य ह्या दोन्ही गोष्टी आपणास सुखदायक वाटतात.

---

१ म्हणजेच ती चित्तप्रवृत्ती जेव्हा संपूर्णतः विस्तार पावते त्याचवेळी ती सक्रीयतेने उपयोगात आणली जाते. (पहा प्रकरण दुसरे, शेवटचा परिच्छेद)

२ सिनिक्स, त्यानंतर स्टोईक आणि एपिक्युरिअन्स ह्या विचारवंतांनी ही सद्‌गुणांची उपपत्ती स्वीकारली होती. येथे ॲरिस्टटल सॉक्रेटिसने प्रतिपादन केलेल मत म्हणून ही उपपत्ती अप्रत्यक्ष रितीने सुचवित असण्याची शक्यता आहे.

(६) शिवाय, आपणा सर्वांमध्ये सुखाविषयीची वेदनक्षमता, (susceptibilt) आपल्या जन्मापासूनच मुरलेली आहे ; त्यामुळे ह्या भावनेचे निर्मूलन करणे अत्यंत कठिण आहे, कारण आपल्या जीवनाच्या नसानसांमध्ये ही भावना रूजलेली आहे.

(७) शिवाय, सुख आणि दुःख सुध्दा [1] आपली कृत्ये कमी-जास्त प्रमाणात नियंत्रित करण्याची एक मानदंड (standard) आहे. ह्यामुळेच सुख आणि दुःख ह्या संवेदनाशी आपला फार महत्वाचा संबंध आहे, कारण सुख किंवा दुःखाची संवेदना योग्य किंवा अयोग्य प्रमाणात झाल्याने आपल्या आचारावर (condnct) मोठा परिणाम होत असतो.

(८) आणि पुन्हा, हेरॅक्लायटसने [2] म्हटल्याप्रमाणे क्रोधाचा प्रतिकार करणे जितके कठीण आहे, पण त्याहीपेक्षा सुखाचा प्रतिकार करणे जास्त कठिण आहे ; परंतु एखाद्या कलेप्रमाणे जास्तीत जास्त कठिण गोष्टींशी सातत्याने झगडणे ही सद्‌गुणांचे आवश्यकता आहे, कारण जेवढी गोष्ट कठिण तेवढे चांगले यश. ह्या कारणामुळे सुख आणि दुःख ह्या संकल्पनाशी, सद्‌गुण तसेच राज्यशास्त्राचा अवश्य रीतीने महत्वाचा संबंध आहे ; कारण जो मनुष्य ह्या संकल्पनांचा योग्य प्रकारे उपयोग करून घेतो तो चांगला मनुष्य ठरतो आणि ज्याला ह्या गोष्टींचा चांगल्या रीतीने उपयोग करून घेता येत नाही तो वाईट मनुष्य ठरतो.

तेंव्हा आपले निष्कर्श पुढील प्रमाणे आहेत :-

(१) सद्‌गुणांचा संबंध सुख आणि दुःखाशी येत असतो.

(२) सद्‌गुणांची निर्मिती करणार कृत्ये ही त्यांना वृध्दींगत करणाऱ्या कृत्याशी स्वाभाविकतः तंतोतंत जुळणारी असतात.

(३) ही कृत्ये विरूध्द रीतीने केल्यास मात्र सद्‌गुणांचा नाश होतो.

(४) ज्या कृत्यानी सद्‌गुणांची निर्मिती होते ती कृत्ये, ज्या कृत्यामध्ये सद्‌गुणांच्या अविष्काराचा प्रत्यय येतो, त्या कृत्याशी तंतोतंत जुळणारी असतात.

□ □ □

१ आपल्या भावना, वेदनांची (feeling) उत्पातीस्थानं (sources) असल्या कारणानं-

२ "क्रोध किंवा इच्छा, वासना (होमरच्या अर्थाने) ह्या विरूध्द झगडणे अत्यंत कठिण असतं, कारण जे काही माणसांना मिळण्याची इच्छा असत ते जीवनाचे मूल्य मोजून सुध्दा ती मिळविण्याचा प्रयत्न करतात"-हेरॅक्लायटस.

प्रकरण चौथे

येथे ॲरिस्टॉटल एका उघड आक्षेपास उत्तर देत आहे : तो म्हणतो, मनुष्य मूलतः नीतिवंत असल्याशीवाय सचोटीची कृत्ये कशी करेल ?

म्हणजेच संयमी तसेच न्याय कृत्ये केल्यानेच माणसे संयमी आणि नीतिमान बनतात

जेव्हा आपण म्हणतो की नीतिवंत (just) मनुष्य बनण्यासाठी माणसाला न्याय (just) कृत्ये करायला हवीत, आणि संयमी मनुष्य (temperate) बनण्यासाठी संयमी कृत्ये केली पाहिजेत, त्यावेळी नेमके आपणास काय म्हणायचे असते ही अडचण निर्माण होते. कारण जर का त्यांनी न्याय आणि संयमी कृत्ये केली तर ते मूलतःच नीतिवंत आणि संयमी आहेत असे म्हटले पाहिजे, उदा. जसे व्याकरणातील आणि संगीतशास्त्रातील उच्चर शुध्द रीतीने केल्याने जसे आपण त्यांना व्याकरणकार किंवा संगितकार म्हणतो.

परंतु कदाचित कलांच्या बाबतीत सुध्दा ही उपमा लागू पडत नसावी एखाद्या शब्दाचा यथार्थपणे वर्ण उच्चारणे, हे आकस्मिकरित्या किंवा एखाद्याने सुचविल्यामुळे (prompted) शक्य आहे, म्हणून व्याकरणकाराच्या पध्दतीने जर का आपण ती शाब्दिक क्रिया यथार्थपणे केली तरच आपण व्याकरणकार बनू शकतो ; म्हणजेच आपल्या स्वतःजवळ असलेल्या व्याकरणशास्त्राच्या ज्ञानाच्या अनुरोधाने आपण व्याकरणकार बनत असतो.

शिवाय कलेची स्थिती ही प्रत्यक्षात सद्‌गुणांच्या प्रकृतिशी सहशरूप नसते. कलाकृतीमध्ये तिची स्वतःची अशी एक विशेष गुणवत्ता असते, आणि स्वतःच्या अशा निश्चित गुणवत्तेनुसार कलाकृतीची निर्मिती होणे इतकेच त्याबाबतीत पुरेसे असते; परंतु सदाचारी कृत्ये, केवळ त्या कृत्याना एकप्रकारची निश्चित गुणवत्ता आहे म्हणून सच्छीलतेने संयमाने किंवा न्याय रीतीने केली जात नाहीत, तर ती सदाचारी कृत्ये करणारा मनुष्य त्यावेळी[1] एका विवक्षित मनःस्थितीमध्ये असायला हवा. ह्या बाबतीत तीन अवस्था गर्भित असताता :-

(१) प्रथमतः आपण स्वतः काय करत आहोत ह्याचे संपूर्ण ज्ञान[2] किंवा जाणीव ती कृत्ये करणाऱ्या माणसाला असणे आवश्यक आहे.

---

१ म्हणजेच ती कृत्ये करतांना.

२ पहा. पुस्तक तिसरे, प्रकरण पहिले, तेथे 'आपण काय करत आहोत ह्याचे ज्ञान' (म्हणजेच ते कृत्य अजाणतेने किंवा आकस्मिक रित्या केलेले नसावे) आणि 'नैतिक तत्वाचे ज्ञान' (म्हणजे केलेले कृत्य योग्य आहे हे ज्ञान) ह्या दोहोंचा अर्थ विशद केलेला आहे.

(२) त्या कृत्याची निवड त्याने स्वेच्छेने केलेली असली पाहिजे, आणि ती सुध्दा त्या कृत्याकरितांच केलेली असावी.

(३) ते कृत्य स्थिर आणि अविचल मनःप्रवृत्तीनेच केले पाहिजे.

तेव्हा कलाकृतीच्या (Arts) प्रांतात एक ज्ञानाचा (knowledge) अपवाद सोडून इतर कुठल्याही गुण अंतर्भूत केलेला नाही; परंतु सद्‌गुण संपादन करण्याच्या बाबतीत मात्र ज्ञानाला फार कमी किंवा अजिबात मूल्य नसते, परंतु इतर गोष्टी मात्र अत्यंत महत्वाच्या असतात; कारण कुठल्याही सद्‌गुणाची उत्पत्ति ही न्याय आणि विवेकी कृत्यांची पुनःपुनः आवृत्ती केल्यामुळे होत असते. म्हणून संयमी आणि नीतिवंत माणसांकडून घडणाऱ्या कृत्यांसारखी केली जाणारी कृत्ये संयमी आणि न्याय कृत्ये म्हटली जातात ; तेंव्हा केवळ अशी कृत्ये केल्याने तो मनुष्य संयमी किंवा नीतिमान असत नाही, परंतु संयमी आणि नीतिवंत माणसे ज्या तऱ्हेने अशी कृत्ये करतात त्या तऱ्हेने जर का त्या मनुष्याने ती कृत्ये केली तरच त्याला संयमी किंवा नीतिमान म्हणता येईल. तेव्हा 'कुठलाही मनुष्य न्याय कृत्ये केल्याने नीतिवंत (just) होतो आणि संयमी कृत्ये केल्याने संयमी बनतो' हे विधान सत्य आहे. तेंव्हा कुठल्याही मनुष्याला अशा चांगल्या गोष्टी आचरणात आणल्या शिवाय, दुसऱ्या कुठल्याही रीतीने चांगला मनुष्य बनण्याचा यत्किंचितही संभव नाही. परंतु सर्वसामान्य माणसे सदाचारी कृत्ये करण्याऐवजी सद्‌गुण आचारणात आणण्याऐवजी सद्‌गुणांच्या (virtue) साधक-बाधक प्रमाणाचा उहापोह करण्याचा अवलंब करतात, आणि त्यामुळे त्यांच्या मनाची समजूत होते की आपण तत्वज्ञानाच्या अनुरोधाने जात आहोत आणि त्यामुळे स्वतःला चांगली माणसे बनता येईल ; अशा कल्पनाराज्यात ते दंग असतात. आणि असे करताना एखाद्या रोग्याप्रमाणे ते वर्तणूक करत असतात, म्हणजे डॉक्टरांचे म्हणणे ते काळजीपूर्वक ऐकतात परंतु डॉक्टरांनी दिलेले औषध आणि पथ्ये पाळण्याकडे त्यांचे संपूर्णतः दुर्लक्ष होते. तेव्हा अशा रितीने वागणारा रोगी जसा आरोग्य संपादित करू शकत नाही तसेच अशा प्रकारच्या तत्वज्ञानाने त्यांच्या आत्म्याला निरामयता प्राप्त होणे अशक्य आहे.

□□□

प्रकरण पाचवे

नैतिक सद्‌गुणांची व्याख्या

आता सद्‌गुणाची (virtue) आकारिक (formal) व्याख्या करण्याची वेळ आलेली आहे. ॲरिस्टॉटलच्या प्रणालीमध्ये ह्याचा अर्थ सद्‌गुणाची प्रजाती (genus) आणि व्यवच्छेदक गुण (differentia) स्पष्टपणे मांडणे असा होतो. म्हणजेच कुठल्या वर्गातील गोष्टींशी त्याचा संबंध येतो ते आणि इतर वर्गातील घटकांपासून त्यांचे विभेदन करणारे मुद्दे विशद करायला हवेत.

सद्‌गुणांची प्रजाति : ही एक विशेषगुणांची अवस्था आहे. तो आवेग (passion) नाही किंवा मनःशक्ती सुध्दा नाही.

आता आपण सद्‌गुणांची आकारिक व्याख्या विचारात घेऊया.

मानवी आत्मा तीन तऱ्हेने अभिसंहित (conditioned) केली जातो. आत्म्याची अवस्था एकतर (१) भावना, आवेग, वेदना (२) अव्यक्त क्षमता (३) किंवा चित्तप्रवृत्ति (disposition) असू शकते; ह्या तीन अवस्थांपैकीच कुठली तरी एक अशी सद्‌गुणांची (virtue) अवस्था असली पाहिजे. तेव्हा भावना आवेग किंवा वेदना (feeling) म्हणजे इच्छा, क्रोध, भीती विश्वास, मत्सर, आनंद, मित्रभाव, तिरस्कार, अभिलाषा, असूया, दया, म्हणजेच सामान्यतः सुख किंवा दुःखाने आनुषंगिक अशा ह्या चेतनावस्था होत. अव्यक्त क्षमता (capacities) ही आपली मनःशक्ती (faculties) आहे; ह्या मनःशक्तीमुळे आपण वरील भावना, वासना, आवेग, वेदना यांच्या अमलाखाली असतो असे म्हटले जाते, उदा. क्रोध, दुःख, किंवा दया ह्या भावना जाणण्याइतके समर्थ असणे चित्तप्रवृत्ति (disposition) ही चारित्र्यांची किंवा स्वभावगुणाची सुरचित अवस्था असते ; आणि ह्या अशा बांधीत अवस्थेमुळे भावनाच्या, वासनाच्या बाबतीत एकतर आपला चांगल्या गोष्टींकडे मनाचा कल असतो, किंवा वाईट गोष्टींकडे वाहावत जाण्याची प्रवृत्ति असते. उदा. जर आपणास रागाची संवेदना अतिशय तीव्रतेने होत असेल किंवा अतिशय शिथिलतेने होत असेल तर आपली चित्तप्रवृत्ति सदोष आहे असे म्हणायला हवे ; आणि ती रागाची संवेदना होण्यामध्ये जर का माफक सुसंगतता (ह्या दोन अतिरेकांमधली अवस्था) असेल तर आपली चित्तप्रवृत्ति चांगली आहे असे म्हणायला काहीच हरकत नाही ; इतर भावना, वासना, प्रेरणांच्या बाबतीत सुध्दा असेच आहे.

आता सद्‌गुण किंवा दुर्गुण ह्यांना भावना, म्हणता येत नाही, कारण आपल्या भावना, लक्षाम घेऊन आपणास चांगले किंवा वाईट म्हटले जात नाही, परंतु आपल्या सद्‌गुणांनुसार किंवा दुर्गुणानुसार आपण चांगले किंवा वाईट ठरतो ; तसेच आपली स्तुति किंवा निंदा सुध्दा आपल्या भावना, लक्षात घेऊन होत नसते. एखाद्या माणसाला भीती वाटली किंवा राग आला म्हणून कुणी त्यांचे कौतुक करत नाही, तसेच केवळ त्याच्या मनात क्राधाची भावना उत्पन्न झाली म्हणून कुणी त्याला दोपही देत नाही, परंतु एका विशिष्ट तऱ्हेने त्याला राग आला असेल तरच तो दोषास पात्र ठरतो ; तेंव्हा आपल्या सद्‌गुणां प्रमाणे किंवा दुर्गुणां प्रमाणे आपण स्तुतीस किंवा निंदेस पात्र ठरतो. आपण भयभीत किंवा संतप्त होणे आपल्या हातात नसते, परंतु सद्‌गुण मात्र विचारविमर्श करून केलेल्या निवडीनुसार (deliberate preference) व्यक्त होत असतात,[1] आणि कुठल्याही परिस्थितीमध्ये हे पसंतीचे, निवडीचे मूलतत्त्व त्यामध्ये गर्भित असते. शिवाय आपल्या भावनामुळे किंवा वासनामुळे आपण चालत होता असे म्हटले जाते. परंतु सद्‌गुणांच्या किंवा दुर्गुणांच्या बाबतीत आपण चालत होतो असे म्हटले जात नाही परंतु एका विविक्षित मार्गाने आपल्या मनाचा कल [2] आहे असे म्हटले जाते.

आणि ह्याच युक्तिवादाने असे सुध्दा सिध्द होते की सद्‌गुण किंवा दुर्गुण म्हणजे अव्यक्त क्षमता (capacities) सुध्दा नव्हेत. केवळ आपल्यामध्ये भवनाची अव्यक्त क्षमता आहे म्हणून काही आपणास चांगले किंवा वाईट म्हटले जात नाही, तसेच ह्या धारणा क्षमतेमुळे (Capacity) आपली स्तुती किंवा निंदा सुध्दा केली जात नाही. शिवाय आपल्या स्वतःजवळ काहीशी अव्यक्त क्षमताची, धारणक्षमताची नैसर्गिक देणगीच असते, परंतु निसर्गतःच आपण चांगले किंवा वाईट नसतो. : ह्यासंबंधी अगोदरच आपली चर्चा झालेली आहे.

असे जर असेल तर सद्‌गुण (virtues) म्हणजे भावनाही नाही किंवा धारणक्षमताही नाही तर ती मनःप्रवृत्ती, चित्तप्रवृत्तीच (disposition) असली पाहिजे, हे ओघाने आलेच.

तेव्हा सद्‌गुणांची प्रजाती (genus) कोणती, हे आपण येथे व्यापक रीतीने स्पष्ट केलेले आहे.

□□□

---

१ सद्‌गुण आपल्या मनःशक्तीचा आविष्कार असतात.

२ येथे ॲरिस्टॉटल चित्तप्रवृत्ती (disposition) आणि सवय किंवा अनुशीलन (habit) ह्यामधील भेद स्पष्ट करत आहे. कुठलीही सवय किंवा अनुशीलन हे चित्तप्रवृत्तीपेक्षा जास्त चिरस्थायी आणि जास्त टिकाऊ असते. चीत्तप्रवृत्ती ही संज्ञा वर्तन, सद्‌गुण इ. बाबतीत योजिले जाते. सवय किंवा अनुशीलन ही संज्ञा ज्या अवस्थांमध्ये त्वरित बदल घडून येऊ शकतो अशा उष्णता किंवा थंडी वाटणे, आरोग्य तसेच आजारीपणा इ. अवस्थांच्या बाबतीत योजिली जाते. हा शाब्दिक युक्तिवाद, ॲरिस्टॉटलच्या तत्वज्ञानात भाषेला किती महत्व आहे ह्याचा निर्देशक आहे. शाब्दिक युक्तीवाद हे बहुधा निर्णायक स्वरुपाचे नसतात, परंतु शब्द हे कल्पना, गोष्टी आणि विषयांची लक्षणे असतात ह्यांत शंकाच नाही. परंतु वरील प्रमाणे काही बाबतीत ह्या युक्तीवादाला फारच महत्त्व असते. संज्ञेची व्याख्या करून दाखविणे हा ॲरिस्टॉटलचा मनोभाव होता.

प्रकरण सहावे

सद्गुणाचे व्यवच्छेदक गुण : सद्गुण म्हणजे सुवर्णमध्याची निवड करणारी चित्तप्रवृत्ती

आता आपणास सद्गुणांच्या व्यवच्छेदक गुणधर्मांचे निवेदन केले पाहिजे. सद्गुण ही एक चित्तप्रवृत्ती आहे ; परंतु इतर चित्तप्रवृत्तीमध्ये आणि सद्गुणांमध्ये फरक काय ? तेव्हा आपण असे म्हणू शकतो की एखाद्या चांगल्या मनुष्याला त्याचे कार्य चांगल्या रितीने सिध्दीस नेण्यास समर्थ करणारी चित्तप्रवृत्ती म्हणजेच सद्गुण ! आणि जेव्हा तो मनुष्य आपली कृत्ये तसेच भावनांच्या बाबतीत अतिरेक टाळून सुवर्णमध्याची निवड करतो, तेव्हाच त्याला आपले कार्य चांगल्या रितीने सिध्दीस नेता येऊ शकते.

परंतु केवळ सद्गुण म्हणजे चित्तप्रवृत्ति अशी सद्गुणांची व्यापक रीतीने व्याख्या करणे पुरेसे नाही; तर सद्गुण ही कुठल्या चित्तप्रवृत्तीची उपजाती आहे, ह्याचेही विवेचन करणे आवश्यक आहे. तेव्हा पुढील विधानाने आपण आपल्या चर्चेला सुरूवात करूया. आता कुठल्याही प्रकारचा सुद्गुण [1] किंवा उत्तमत्ता ज्या वस्तूजवळ असते त्या वस्तूवर तिचा दोन प्रकारे परिणाम होत असतो :-

दृष्टी : कोणाचे डोळे सुंदर असणे म्हणजे डोळ्यांचा चांगलेपणा नव्हे तर त्यांचे कार्यही.

(१) ती त्या गोष्टीमध्ये चांगली स्थिती निर्माण करत असते.

(२) त्या गोष्टींचे कार्य उत्तम रीतीने पार पाडण्यास त्या गोष्टीला समर्थ करत असते.

उदा. दृष्टीचे उदाहरण घ्या. आपल्या डोळ्यांना लाभलेल्या उत्तम दृष्टीमुळे केवळ आपले डोळे निरोगी राहात नाहीत, तर त्यांचे कार्य सुध्दा उत्तम रितीने होत असते; कारण चांगले डोळे असणे ह्याचाच अर्थ उत्तम दृष्टी लाभणे असा होतो. किंवा घोड्याचे उदाहरण घ्या. : आता घोड्यामधील श्रेष्ठता, किंवा उत्तमता केवळ त्याला उत्तम घोडाच बनवित नाही तर चौखूर धावणे, त्याच्या स्वाराला वाहून नेणे, आणि शत्रूला तोंड देणे इ. त्या घोड्याची कार्ये सुध्दा उत्तम रीतीने पार पाडते. असेच जर का. सर्व गोष्टींच्या बाबतीत खरे असेल, तर मनुष्यामधील सद्गुण किंवा श्रेष्ठता, सर्वोत्कृष्टता ही चित्तप्रवृत्ती असून ती (१) त्या मनुष्याला एक चांगला (Good) मनुष्य बनवित असते, तसेच (२) त्या मनुष्याचे कार्य उत्तम रीतीने पार पाडण्यास ती (चित्तप्रवृत्ती) त्याला समर्थ करत असते.

---

१ येथे केवळ नैतिक सद्गुण असा अर्थ विचारात न घेता कुठल्याही गोष्टीमधील श्रेष्ठता, सर्वोत्कृष्टता, (excellence) उत्तमता तसेच परिपूर्णता (perfection) असा अर्थ विचारात घेतला पाहिजे.

ह्या मुद्द्याला आपण अगोदरच हात घातलेला आहे,[१] परंतु सद्‌गुणांचे विशिष्ट स्वरूप जर का आपण विचारात घेतले तर त्यावर जास्त प्रकाश पडू शकेल.

[येथे ॲरिस्टॉटल त्याचा अर्थ जास्त स्पष्ट करण्याकरिता गणितातले एक उदाहरण घेत आहे. हे अर्थात ग्रीक लोकांचे गणित आहे, आणि त्याची परिभाषा आपल्या गणितशास्त्रासारखी नाही. उदा. ज्याला तो 'आंकिक प्रमाण' (avithmatical proportion) म्हणतो त्याला आपण 'समांतर श्रेणी'[२] म्हणतो. तेंव्हा त्याने दिलेल्या उदाहरणाने त्याचा अर्थ स्पष्ट होतो का नाही ह्याची शंका वाटते. कदाचित् गणितशास्त्रीय मूल्यांपासून नैतिक मूल्यांकडे जाण्याच्या धोक्याचे खरे स्वरूप मात्र ते लपवित असावे. 'ग्रीक' ही एकमेव भाषा त्याला अवगत असल्याने, ग्रीक शब्दांभोवती गोळा झालेल्या संस्कारातून इतर ग्रीक विचारवंताप्रमाणे ॲरिस्टॉटलला सुध्दा मुक्त झालेला दिसत नाही कुठल्याही भौतिक वस्तुची विभागणी असमान भागात करण्याऐवजी जर का दोन समान भागात केली म्हणजे आवश्यक रीत्या ते नैतिक कर्म होत नाही, आता ॲरिस्टॉटलला हे ठाऊक नाही असे म्हणता येत नाही, कारण कुठल्याही आचारांमधील अतिरेक आणि न्यूनता तसेच सुवर्णमध्य सुध्दा प्रत्येक व्यक्तीप्रमाणे कमी जास्त असतो, हे त्याला ठाऊक आहे. ही गोष्ट कुठल्याही गणितशास्त्रज्ञाला मध्ये तिरस्कार उत्पन्न करणारी आहे. महणून त्याचे हे उदाहरण त्याला मदत करण्याऐवजी अडथळा आणत आहे.]

आता कुठल्याही अखंड[३] आणि विभाज्य वस्तूमधून आपणास निम्मा, निम्यापेक्षा जास्त किंवा निम्याहून कमी अंश प्राप्त करणे शक्य आहे; आणि हे अंश सापेक्षतः त्या विभाजित स्वरुप वस्तूनुसार किंवा आपल्या स्वतःच्या परस्पर संबंधानुसार व्यापक (larger), अल्प किंवा सम प्रमाणात असू शकतात. अतिव्यापक, (excess) आणि अत्यल्प, (deficiency) ह्या दोहोमधील मध्य (mean) म्हणजेच सम अंश होय[४]. आता ह्या स्वरूपावस्तुचा मध्य म्हणजेच

१ पहा दुसऱ्या प्रकरणांतील शेवटचा परिच्छेद.

२ म्हणजे arithmetical progression.

३ म्हणजे व्यवच्छेद (distinct) अंश नसलेली, आणि (जर का विभाज्य असेलच तर) त्याप्रमाणे कुठल्याही बिंदूकडे भाग पाडता येण्याजोगी असावी; ह्या उलट ती विविक्त किंवा पृथक (discrete) किंवा व्यवच्छेदक अंशानी बनलेली आणि फक्त त्या अंशामध्येच विभाज्य नसावी.

४ व्यापक (larger), अल्प (smaller) इ. ग्रीक तुलनात्मक विशेषणांचा अर्थ, अतिव्यापक (too large) किंवा अत्यल्प (too small) असा सुध्दा होऊ शकतो आणि अशाच अर्थाचा संदिग्धपणा अतिरेक (excess) आणि न्यूनता (deficiency) ह्या भाषांतरीत शब्दामध्ये आढळतो. पुन्हा 'माफक' (moderate) किंवा 'योग्य' प्रमाणांतील' विशेषणासाठी 'मध्यम' (middle) किंवा 'मध्य' (mean) हे समानार्थक शब्द योजिलेले आहेत. आणि सम (equal) ह्याचा आर्थ योग्य, न्याय. (equitable) असा होऊ शकतो. तेंव्हा त्या "स्वरूपवस्तुनुसार सम अंश घणे" म्हणजे उरलेल्या भागाएव्हढा अंश घेणे. उदा. निम्मा; "आपल्या स्वतःच्या परस्परसंबंधानुसार सम अंश घेणे" म्हणजे यथान्याय किंवा योग्य प्रमाणांतच घेणे पहिल्या विधानात बरोबर मध्यभागी छेदणारा मध्य (mean) विचारात घेतला आहे. उदा. जर का एक सरळ रेषा आपण विचारात घेतली, आणि जर ही रेषा तिच्या दोन्ही टोकांपासून समान अंतरावर असलेल्या बिंदूकडे छेदली, तर ज्या बिंदूकडे ती रेषा छेदली जाते तो बिंदू म्हणजे मध्य होय.

आणि दुसऱ्या विधानात ग्राहकाला योग्य प्रमाणात घेता येण्याजोगा मध्य विचारांत घेतलेला आहे, म्हणजेच अतिरेकी आणि अत्यल्प ह्या दोन टोकांच्या दरम्यान कुठे तरी असणारा असा.

प्रत्येक टोकापासून सारख्याच अंतरावर असणारा असा बिंदू मला दर्शवायचा आहे ; ह्याचे प्रमाण सर्वांसाठी एकसारखेच असते. आपल्या स्वतःशी सापेक्षतः संबंधित असणारा मध्य म्हणजे अतिव्यापक किंवा अत्यल्प प्रमाणात नसणारे परिमाण, ह्याचे प्रमाण सर्वांसाठी एक सारखे नसते. उदा. समजा १० म्हणजे जास्त आणि २ म्हणजे अल्प; मग ह्या वस्तुतत्वाशी संबंधित असलेला मध्य ६ घेल्याने स्पष्ट होतो; कारण ६-२=१०-६. आणि हा सिध्दांत आंकिक प्रमाणानुसार [1] असलेला मध्य दर्शवितो. परंतु ह्या प्रणालीनुसार आपल्या स्वतःशी सापेक्षतः संबंधित असणारा मध्य प्रस्थापित करता येणे शक्य नाही. समजा कुठल्याही (व्यायाम करणाऱ्या) व्यक्तीसाठी ; १० किलो अन्न, पचविण्यासाठी जास्त आहे आणि दोन किलो अन्न हा कमी आहार आहे असे गृहीत धरुया. : ह्याचा अर्थ असा नव्हे की व्यायामाचा शिक्षक प्रत्येकाला ६ किलो अन्नाचा आहार नेमून देईल, कारण कदाचित् एखाद्या विशिष्ट पहेलवानाला ६ किलो अन्नाचा शिधा जास्त वाटेल किंवा कमी सुध्दा होऊ शकेल; मिलोसारख्या [2] जगद्‌विख्यात मल्लाला ६ किलो अन्नाचा आहार कमीच वाटेल परंतु एखाद्या नुकताच व्यायाम शिकत असलेल्या व्यक्तीला तो आहार जास्तच वाटेल. धावण्याच्या आणि मल्लविद्येच्या व्यायामाच्या बाबतीत सुध्दा असेच आहे. अशाच रीतीने कुठल्याही कला किंवा व्यवसायांतील तज्ज्ञ नेहमी अतिरेक आणि उणीव टाळत असतो आणि मध्याची निवड करून तो मध्य स्वीकारत असतो अर्थात् हा मध्य स्वरुपवस्तूचा मध्य, (निरपेक्ष मध्य) नसून आपल्या स्वतःशी सापेक्षतः संबंधित असलेला मध्य होय.

तेंव्हा प्रत्येक कला, शास्त्र किंवा अनुप्रयुक्त ज्ञान हा सुवर्णमध्य दृष्टीसमोर ठेवून तसेच त्या मध्याला आपल्या निर्मितीचे प्रमाण योजून, आपले कार्य उत्तम रितीने सिध्दीस नेत असते. [कुठल्याही उत्कृष्ट निर्मितीविषयी (master piece) होणारा सर्वसामान्य नेहमीचा उल्लेख, म्हणजे त्यात काही अधिक मिळविण्यासारखे किंवा वगळण्यासारखे राहिलेले नसते. ह्याचाच अर्थ अतिरेक आणि उणीव ह्या दोन अतिरेकी टोकांमुळे कुठल्याही निर्मितीमधील उत्कृष्टतेचा नाश होतो; परंतु मध्याला चिकटून राहिल्याने त्यातील उत्कृष्टता, परिपूर्णता (perfection) टिकून राहते.] असे जर का असेल आणि ह्यांत जर का सत्यांश असेल तर आपण म्हणतो

---

१ वास्तविकतः ह्याला आपण समांतर श्रेणी म्हणायला हवे.

२ मिलोची गोष्ट जगप्रसिध्द आहे; "Remember Milo's end. wedged in the timbers whixh he strove to send" ROSCOMMON.

त्याप्रमाणे चांगले कारागिर कुठल्याही कलाकृतीची निर्मिती करताना ह्या सुवर्णमध्याचे लक्ष्य डोळ्यासमोर ठेवत असतात; आणि जर सद्‌गुण हे निसर्गासारखे कुठल्याही कलेपेक्षा तंतोतंत आणि उत्तम असतील, तर सुवर्णमध्य साधणे हा सद्‌गुणांचा गुणधर्म आहे, हे ओघाने आलेच. अर्थात येथे मला नैतिक सद्‌गुणांविषयी [1] म्हणावयाचे आहे ; कारण नैतिक सद्‌गुणांचा संबंध भावना आणि कृत्यांशी येत असतो, आणि ह्या भावना आणि कृत्यांमध्ये आपणास अतिरेक, उणीव किंवा योग्य मध्य साधलेला दिसून येतो. उदा. एखाद्या मनुष्याला भीती निर्भयता, इच्छा, क्रोध किंवा दया तसेच सुख किंवा दुःखाचा अनुभव जास्त, कमी किंवा रास्त प्रमाणात येऊ शकतो. जर का आपणास ह्या भावनांचा अनुभव अतिशय जास्त किंवा अत्यल्प प्रमाणात आला तर आपले कुठेतरी चुकत असते, असे म्हणायला हवे. परंतु वस्तुतः या भावनांचा अनुभव योग्य वेळी, योग्य प्रसंगी, योग्य माणसांविषयी, योग्य हेतुसाठी, आणि योग्य रीतीने होणे म्हणजेच योग्य प्रमाणात ह्या भावनांचा अनुभव येणे; म्हणजेच दोन अतिरेकी टोकांच्या दरम्यान असणे हेच ते मध्याचे प्रमाण, आणि हेच सद्‌गुणांचे लक्षण होय. त्याचप्रमाणे आपल्या कृत्यांच्या बाबतीतसुध्दा अतिरिक्त क्षयता (excess), उणीव (deficiency) आणि योग्य मध्य (due mean) साधलेला असू शकतो. आता भावना आणि कृत्यांच्या क्षेत्रांमध्ये सद्‌गुणांचा संबंध येत असतो ; कारण सद्‌गुणांचे उद्दिष्ट ह्या भावना किंवा कृत्येच असतात ; आणि भावना आणि कृत्यांच्या बाबतीत 'अतिरिक्त क्षयता' आणि 'न्यूनता' हे दोषास्पद, प्रमाद (errors) ठरतात, परंतु त्यांचा 'मध्य' मात्र स्तुतीस पात्र ठरतो, आणि यशास कारणीभूत ठरतो ; आणि योग्य रीतीने वाखाणले जाणे तसेच यशप्राप्ति होणे हे सद्‌गुणाचे, श्रेष्ठतेचे लक्षण आहे. म्हणून सद्‌गुण ही एक सवुवर्णमध्याची अवस्था आहे, म्हणजेच हा मध्य साधणे हे सद्‌गुणांचे ध्येय असते तसेच हा मध्य साधण्यास ते सद्‌गुण समर्थ असतात.

पुन्हा चुका, प्रमाद हे अनेक मार्गाने होत असतात, (पायथागोरिअन्सच्या जुन्या कल्पना सृष्टीमध्ये [2] म्हटलेलेच आहे, की अनिष्ट पाप (evil) हे अनंताचे अमर्यादपनाचे रूप असून इष्ट किंवा शुभ हे सममर्यादेचे (finte) रुप आहे.) परंतु योग्य (right) आचार, किंवा यश एकाच मार्गाने प्राप्त होते. (म्हणून चुकीच्या मार्गाने जाणे किंवा अपयशी होणे सोपे असते परंतु योग्य मार्गाने जाणे, यशस्वी होणे मात्र कठिण असते–लक्ष्य (target) चुकणे

१ हा सुवर्णमध्याचा सिध्दांत बौध्दीक सद्‌गुणांना लागू पडत नाही.
२ पहा पहिल्या पुस्तकांतील ६ वे प्रकरण.

सोपे असते परंतु लक्ष्यभेद करणे कठिण असते); आणि ह्याच कारणामुळे अतिरिक्त क्षमता आणि न्यूनता ही दुर्गुणाची लक्षणे आहेत, सुवर्णमध्याचे पालन हे सद्गुणाचे चिन्ह आहे.

"सत्वगुण एकाच प्रकारचे असतात परंतु दुर्गुण विविध प्रकारचे असतात" (असे एका अज्ञात कवीने म्हटले आहेच.) ["Goodness is one, badness manifold.")

नैतिक सद्गुणाची व्याख्या :- (आता आपणास यथार्थतेने सद्गुणाची व्याख्या करता येणे शक्य आहे. येथे बौध्दिक सद्गुण (intellectnal virtues) अभिप्रेत नसून फक्त नैतिक सद्गुणच विचारात घेतले आहेत. तेव्हा ॲरिस्टॉटल ज्या प्रकारच्या सद्गुणांना सर्वश्रेष्ठ किंवा सर्वात शुध्द असे सद्गुण मानतो त्या सद्गुणांना तो सुवर्ण मध्य समजतो असे नव्हे. सद्गुण हे अंतिम टोकही असू शकते.)

तेव्हा आपल्या स्वतःशी सापेक्षतः संबंधित असलेला सुवर्णमध्य साधणाऱ्या भावना आणि कृत्यांची विचारपूर्वक निवड [१] निश्चित करण्याची स्थिर मनःप्रवृत्ति (disposition) म्हणजेच सद्गुण आणि समंजस आणि व्यावहारिक शहाणपणा असलेल्या माणसांनी ठरविल्याप्रमाणे, सद्गुण हे ठराविक नियमानुसार किंवा तत्वानुसार निश्चित होत असतात. आणि सद्गुण किंवा सच्छीलता ही अतिरिक्तता आणि उणीव ह्या दोन अवगुणी अवस्थाच्या (vices) मधली अवस्था (mean state) आहे. सद्गुण ही मध्यावस्था आहे ह्याचे कारण, अवगुणांच्या बाबतीत कृत्ये आणि भावना सम्यक् प्रमाणात न होता त्यामध्ये एकतर अतिरिक्तता तरी असते नाहीतर उणीव तरी असते, परंतु सद्गुणाच्या बाबतीत मात्र सुवर्णमध्य निश्चित ठरवून त्याचा स्वेच्छेने स्वीकार केलेला असतो म्हणून सद्गुणाचे सारतत्व (essence) आणि मूलभूत तत्व दर्शविणारी सद्गुणाची व्याख्या विचारात घेता, सद्गुण (virtue) म्हणजे सुवर्णमध्याचे व्रताचरण ह्यात शंकाच नाही, श्रेष्ठता आणि मुक्तता ह्यांच्या दृष्टिकोणातून सद्गुण म्हणजे सुध्दा एक प्रकारची परमावधीच (extreme) आहे.

येथे ॲरिस्टॉटल एक सूचना देऊ पाहात आहे. जरी आपण मागे म्हटले की सद्गुण हा आपल्या कृत्याच्या आणि भावनांच्या बाबतीत सुवर्णमध्याचे पालन करतो, तरी हे सर्व कृत्ये, आणि भावनांच्या बाबतीत म्हणता येत नाही काही कृत्ये आणि भावना मूलतःच वाईट असतात आणि जेव्हा अशी कृत्ये आणि भावना संबंधीत असतात तेव्हा हा सुवर्णमध्याचा सिध्दान्त लंगडा पडतो.

---

१ निवड (choice) किंवा उद्देश (purpose) ह्याची चर्चा तिसऱ्या पुस्तकांतील दुसऱ्या प्रकरणात केलेली आहे.

आता प्रत्येक कृत्य किंवा भावना यांच्या निवडीत योग्य अशा सुवर्णमध्याचे पालन करता येत नाही. काहीच्या केवळ नावातच वाईटपणा सूचित असतो. उदा. दृष्टपणा (malice)[१], निर्लज्जपणा, असूया (envy) इ. भावना आणि व्यभिचार, चोरी, खून इ. कृत्ये. तेव्हा ही सर्व आणि अशा प्रकारची कृत्ये आणि भावना ह्या अनिष्ट (bad) म्हणून स्वयमेवरीत्याच दोषास्पद ठरतात; अशा प्रकारच्या भावनामध्ये आणि कृत्यामध्ये अतिरिक्तता किंवा उणीवा आहेत म्हणूनच केवळ आपण त्यांना दोषी ठरवित नाही. त्यांच्या संदर्भात यथार्थतेने, योग्य कृत्ये करणेच मुळी अशक्य असते, त्यांच्या सहवर्तमान जे काही आपण करू तेच मुळी अमुल्य (wrong) असते. अमुल्य अशा कृत्यामधील किंवा भावनांमधील युक्त किंवा अमुल्य हे परिस्थितीवर अवलंबून नसते. उदा. जेव्हा मनुष्य व्याभिचाराचे कृत्य करतो, तेव्हा तो योग्य स्त्रीशी, योग्य वेळी आणि योग्य रीतीने ते कृत्य करतो का, हे विचारण्यात काहीच अर्थ नाही; कारण व्यभिचार करण्याचे कृत्य हे मुळातच अयोग्य आहे. तसे नळपातेळे तर त्याचा अर्थ असा होईल की, अन्यायी, किंवा भेकड किंवा बदफैली कृत्यामध्ये सुध्दा योग्य मध्य, अतिरिक्तता किंवा उणीव असू शकते; असे जर का शक्य असेल तर आपल्याजवळ मध्यम प्रमाणात अतिरिक्तता आणि उणीव असायला हवी, किंवा बेसुमार प्रमाणात अतिरिक्तता आणि अपुऱ्या प्रमाणात उणीव असायला हवी. परंतु ज्याप्रमाणे संयम आणि न्यायामध्ये अतिरिक्तता आणि न्यूनता असू शकत नाही कारण ह्या बाबतीतला मध्य म्हणजेच परमावधि (extreme) असतो त्याप्रमाणे वर नमूद केलेल्या अनिष्ट कृत्याशी अनुरूप अशा सर्व कृत्यामध्ये अतिरेकीपणा, न्यूनता किंवा मध्याचे पालन शक्य नसते. कुठल्याही रीतीने, ती कृत्ये घडली तरी ती अयोग्य कृत्ये होत. सर्वसामान्य परिभाषेमध्ये आपण असे म्हणू शकतो की, कुठल्याही मनुष्याने अंगीकारलेल्या सुवर्णमध्यामध्ये अतिरिक्तता किंवा न्यूनता नसते, तसेच कुठल्याही अतिरेकीपणामध्ये किंवा न्यूनतेमध्ये सुवर्णमध्य साधला जात नाही.

आता व्याख्येनंतर ह्या व्याखेचे अभियोजन (application) विशिष्ट सद्‌गुणांच्या बाबतीत करणे आवश्यक आहे. ह्यामध्ये मध्य सापडणे साधणे नेहमीच शक्य होते, कारण अशा सद्‌गुणाचे उद्देश अतिरिक्तता आणि न्यूनता ह्यामधील सुवर्णमध्य साधणे, हेच असते. येथे ॲरिस्टॉटलने दोन अतिरेकी दुर्गुणांच्या दरम्यान असलेल्या सद्‌गुणांचा तक्ता किंवा आलेख शोधून काढलेला आहे. आणि प्रत्यक्ष व्याख्यानांच्या वेळी त्याच्यापुढे तो होता असे मानले पाहिजे.

□ □ □

---

१ ह्या शब्दाचा अर्थ दुसऱ्यावर कोसळलेल्या संकटामुळे, दुर्दैवामुळे स्वतः आनंदित होणे. पहा सातव्या प्रकरणातील शेवटचा परिच्छेद.

प्रकरण सातवे

अतिरेकी आणि न्यून दुर्गुणांमधील नैतीक सद्‌गुणाची यादी

पण अशा प्रकारची सर्वसामान्य व्याख्या करून पुरेसे होण्यासारखे नाही ती व्याख्या काही विशिष्ट सद्‌गुणांना योजण्याजागी आहे हे आपणास दाखविले पाहिजे. (व्यावहारिक तत्वज्ञानामध्ये जरी सार्वत्रिक सिध्दान्तांचे व्यापक अभियोजन [१] असले, तरीही एखाद्या विशिष्ट क्षेत्रातील भाग व्यापणाऱ्या सिध्दांतामध्ये सुध्दा परमसत्य असू शकते, कारण काही विशिष्ट वस्तुस्थिती (facts) नुसार आपले आचार ठरविले जात असतात, आणि ह्याच्याशी (विशिष्ट वस्तुस्थितीशी किंवा तत्वाशी) आपल्या उपपत्तिचा मेळ बसला पाहिजे.)

आता आपण ह्या आलेखानुसार [२] विशेष सद्‌गुण विचारात घेऊया.

धोक्याच्या जाणिवेतून निर्माण होणाऱ्या भावनांच्या बाबतीत धैर्य (courage) ही सुवर्णमध्याची अवस्था आहे. निर्भयीपणाच्या (fear lessness) बाबतीत अतिरेक करणाऱ्या मनुष्याला काही विशेष असे नाव देता येत नाही. (आणि अशीच गोष्ट कित्येक सद्‌गुण आणि दुर्गुणांच्या बाबतीत आहे.); जो मनुष्य आत्मविश्वास किंवा साहसाच्या बाबतीत अतिरेक करतो तो मनुष्य फाजील धीर (rash) [३] असतो. प्रमाणाबाहेर भीती वाटत असणारा आणि आत्मविश्वासाची उणीव असणारा मनुष्य नामर्द (coward) असतो.

सुख आणि दुःख ह्याबाबत (परंतु सर्व सुखाच्या आणि विशेषतः सर्व दुःखाच्या बाबतीत दुःखे नव्हे, साधला जाणारा सुवर्णमध्य म्हणजे संयम. (temperance) आणि त्याचा अतिरेक म्हणजे असंयमीपणा सुखाचा उपभोग घेण्याच्या प्रवृत्तीमध्ये उणीव असणारी माणसे क्वचितच आढळतात. म्हणून ह्या स्वभावरचनेला कुठलेही नाव दिलेले नाही, आपण त्याला संवेदनशुन्य (insensible) असे म्हणू शकतो. पैशाच्या देवघेवीच्या बाबतीत आचारात आणला जाणारा सुवर्णमध्य म्हणजे औदार्य (liberality) पैशाच्या देवघेवीच्या बाबतीत अतिरेक आणि न्यूनता म्हणजे उधळेपणा (prodigality) आणि कंजुषपणा (meanness) होय. परंतु उधळा मनुष्य

---

१ किंवा विस्तृत मान्यता (wider acceptance).

२ येथे ॲरिस्टॉटलने उघडपणे सद्‌गुणांचा तक्ता नजरेस आणलेला आहे. त्यात त्याने काही विवक्षित कृत्ये आणि भावनांच्या जातिनुसार, अतिरिक्तता आणि उणीव असणाऱ्या दोन दुर्गुणांमधील मध्य साधणारे सद्‌गुण दाखविले आहेत. ह्याचा विस्तृत उल्लेख तिसऱ्या पुस्तकातील ६ व्या प्रकरणाच्या शेवटी आणि ४ थ्या पुस्तकात आलेला आहे.

३ ह्याला आपण अविचारी साहस असे सुध्दा म्हणू शकतो.

आणि कंजुप मनुष्य एकमेकाच्या विरुध्द रीतीने अतिरेक आणि न्यूनता दर्शवितातः उधळा मनुष्य देण्याच्या बाबतीत अतिरेक करत असतो, परंतु घेण्याच्या बाबतीत मात्र तो अपुरा पडत असतो. ह्याच्या उलट कंजुप मनुष्य घेण्याच्या बाबतीत अतिरेक करतो आणि देण्याच्या बाबतीत तो उणा पडतो. अर्थात ह्या गुणांची रूपरेषा आणि सारांशच येथे सांगितला आहे, कारण सध्या असलेल्या उद्देश्यांसाठी एव्हढेच पुरेसे आहे; परंतु नंतरच्या प्रकरणामध्ये जास्त हे स्वभावानेच स्पष्ट केले जातील. पैशाच्या विषयासंबंधी दुसऱ्या देखील चित्तप्रवृत्ती आपल्याला आढळतात. उदा. प्रभुता अथवा थोर अंतःकरण (magnificience) ही सुवर्णमध्याची अवस्था आहे. [थोर अंतःकरणाचा (magnificient) पुरुप हा उदार मनुष्यापेक्षां वेगळा असतो, कारण थोर पुरुपाचा संबंध नेहमी मोठ्या रकमांशी येत असतो, आणि उदार (liberal) मनुष्याचा संबंध लहान रकमांशी येत असतो.] ह्या बाबतीतला अतिरेक हा तीन सूची किंवा अडाणीपणा (vulgarity) म्हणून संबोधिला जातो, आणि त्यातील उणेपणा हलकटपणा (paltriness) म्हणून म्हटला जातो. परंतु ह्या गुणावगुणामध्ये आणि औदार्याच्या (liberality) संबंधित असलेल्या दुर्गुणांमध्ये अजिबात साम्य नाही. तेव्हा त्याच्यातील वैधर्म्यांच्या मुद्द्याचे विवेचन नंतर करण्यात येईल.

आता मानसन्मान आणि अप्रतिष्ठा ह्या बाबतीत महात्मता (Greatner of the soul) ही सुवर्णमध्याची अवस्था आहे. ह्या बाबत अतिरेक म्हणजे एक प्रकारचा वृथाभिमान किंवा पोकळ डौल (vanity) आणि त्यातील उणेपणा म्हणजे क्षुद्र स्वस्वभाव मनोवृत्ति) असे बहुधा म्हटले जाते. आणि जसे आपण म्हटले आहे की, औदार्य आणि 'अंतःकरणाची थोरवी' ह्यांची तुलना करू जाता, औदर्याचा संबंध लहान रकमांशी येत असल्याने अंतःकरणाच्या थोरवीमध्ये आणि औदार्यामध्ये फरक दिसून येतो, त्याचप्रमाणे महात्मतेशी संबंधित असलेली एक अवस्था आहे. महात्मतेचा संबंध नेहमी मोठमोठ्या मानसन्मानाशी येत असतो, परंतु ही अवस्था स्वतंत्रपणे लहान सहान मानसन्मानाशीच संबंधित असते; तेव्हा योग्य प्रमाणात थोड्याशा मानसन्मानाची आकांक्षा बाळगणे किंवा आवश्यकतेपेक्षा, जास्त मानसन्मानाची आकांक्षा धरणे किंवा जरूरीपेक्षा कमा मानसन्मानाची इच्छा असणे प्रत्यक्षात शक्य आहे. तेव्हा जो मनुष्य ही आकांक्षा प्रमाणाबाहेर बाळगतो त्याला महत्वकांक्षी (ambitions) म्हणतात, आणि जर का त्याला जरूरीपुरतीही मानसन्मानाची आकांक्षा मनात बाळगता येत नसेल तर तो आकांक्षाशुन्य असतो (unambitions). परंतु ज्या माणसाजवळ अशा प्रकारची आकांक्षा रास्त

प्रमाणात असते- म्हणजेच जर का त्याने सुवर्णमध्य साधलेला असेल-त्या माणसाला मात्र कसलेही विशेष नाव नाही, तसेच अशा प्रकारच्या मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तीलाही नावे नाहीत. फक्त महत्वकांक्षी माणसाच्या चित्तप्रवृत्तीला महत्वाकांक्षीपणा असे नाव आहे. ह्या कारणांमुळे, महत्वाकांक्षेचा कळस गाठलेले लोक सुध्दा आपण मध्यावस्थेमध्ये आहोत असा दावा करतात, आणि प्रत्यक्षात आपण सुध्दा कधीकधी मध्यावस्था गाठलेल्या लोकांना महत्वाकांक्षी ठरवितो आणि कधी कधी त्यांना महत्वाकांक्षेची उणीव असलेली माणसे असे म्हणतो. कधी कधी आपण महत्वाकांक्षेत असल्यावद्दल माणसाची स्तुती करतो तर कधी कधी महत्वाकांक्षा नसल्यावद्दल सुध्दा आपण वाखाणतो. असे आपण का करतो त्याची चर्चा नंतर करू सध्या अगोदरच आपण माडलेल्या आपल्या पध्दतीनुसार, शिल्लक राहिलेल्या सद्गुणांची आणि दुर्गुणांची चर्चा करूया.

आता क्रोधाच्या (auger) बावतीत सुध्दा अतिरेक, उणीव आणि सुवर्णमध्याचे पालन दिसून येते. ह्यातील प्रत्येक अवस्थेला सुटे नाव नाही. परंतु ज्याप्रमाणे ह्या बाबतीत मध्यावस्था गाठलेल्या मनुष्याला आपण सौजन्यशील म्हणतो, त्याचप्रमाणे सुवर्णमध्य साधण्याच्या त्याच्या चित्तप्रवृत्तिला सौजन्य म्हणूया. तसेच ह्या बाबतीतली अतिरेकी टोके पाहू जाता, प्रमाणवाहेर क्रोध येणाऱ्या मनुष्याला आपण तापट म्हणतो आणि त्याच्या त्या अवगुणाला तापटपणा (iraseibility) म्हणतो, आणि ज्या मनुष्यामध्ये रागाच्या भावनेची उणीव असते त्याला आपण निःसत्व (Spiritless) मनुष्य म्हणतो आणि त्याच्या त्या उणीवेला निःसत्वता, असे म्हणतो.

काही सद्गुण आणि दुर्गुण समाजातील व्यक्तीमधील परस्परसंबंधामध्ये आढळतात : तीन सामाजिक सद्गुण

वर नमुद केलेल्या अवस्थापेक्षा वेगळ्या अशा तीन सुवर्णमध्याच्या अवस्था आहेत; तशा त्या अवस्था एकमेकाशी सदृश्य दर्शवितात पण तरीही त्या एकमेकाहून भिन्न अशा आहेत; त्या सर्वांचा संवंध संभाषण आणि कृत्ये ह्यामधून व्यक्त होणाऱ्या सामाजिक व्यवहाराशी आहे. परंतु त्यामधील फरक जाणवितो तो असा : एकाचा संवंध वाणी (speech) आणि आचारणातील सत्यव्रताशी आहे, आणि दुसऱ्या दोहोचा संवंध मृदुत्वाशी (pleasantness) आहे. ह्या सुखमृदुत्वाच्या दोन अवस्था भेदामध्ये पहिली केवळ करमधुकीतील मौजेखातरची सुखमृदता आणि दुसरी जीवनातील प्रत्येक सर्वसामान्य व्यवहारातील[१] असे हे दोन अवस्थाभेद आहेत. तेव्हा आपणास ह्या गुणधर्मांची सुध्दा चर्चा करायला हवी, कारण त्यामुळे आपणास

१ ह्यालाच आपण जीवनातील सर्व व्यवहारामध्ये दाखविला जाणारा 'खेळकरपणा' असे म्हणू शकतो.

सूक्ष्म रितीने ओळखता येणे शक्य होईल की, सर्व व्यवहारामध्ये सुवर्णमध्याचे पालन वाखाणले जाते, परंतु (अति सर्वत्र वर्जयेत् ह्या नियमानुसार) त्यांची परमावधि ही यथार्थ किंवा वाखाणण्याजोगी नसतेच, परंतु दूषणीय, निंद्या मात्र ठरते. ह्यापैकी बहुतेक सर्व गुणधर्मांना नाव सुध्दा नाही, परंतु दुसऱ्या अवस्थाप्रमाणे ह्या गुणधर्मांना सुध्दा आपण स्वतः नाव देण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, त्यामुळे आपल्यात एक प्रकारची विशदता येऊन, पुढील युक्तीवाद स्पष्टपणे समजण्यास आपणास मदत होईल.

तेव्हा सत्याच्या (truth) बावत सुवर्णमध्य साधणाऱ्या स्वभावरचनेला आपण सत्यव्रती (truthful) आणि त्या सुवर्णमध्याच्या अवस्थेला आपण सत्यव्रत (thruth fulness) असे म्हणू शकतो[1] परंतु सत्याच्या आतिशयोक्तीचा आणलेला बहाणा म्हणजे बढाईखोरपणा, आणि असा आव आणणारा मनुष्य बढाईखोरपणा, आणि असा आव आणणारा मनुष्य बढाईखोरच असतो; तसेच वास्तविकाहून कमी सांगण्याची बतावणी म्हणजे व्याज-नम्रता (Mock-modesty) किंवा छद्मीपणा (irong) असे म्हणतात, आणि असे करणाऱ्या मनुष्याला व्याज नम्र असे म्हणतात.

सामाजिक मनोरंजनातील सुखमृदुत्वतेच्या बावतीत मध्यावस्था साधणाऱ्या मनुष्याला ('खरा') विनोद मनुष्य म्हणतात आणि अशा मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तीला विनोद बुध्दी (graceful wit) असे म्हणतात, त्यातील अतिरेकपणाला विदूषकी विनोद असे म्हणतात आणि तो करणाऱ्याला विदूषक असे नाव आहे ; ह्या उलट विनोदाची उणीव असलेल्या माणसाला गावढळ, आणि त्याच्या चित्तप्रवृत्तीला गांवढळपणा (boorishness) म्हणतात. जीवनातील सर्वसामान्य व्यवहारामध्ये दिसणाऱ्या माधुर्याविषयी बोलावयाचे झाल्यास, आपल्या जीवनात योग्य रीतीने मधूरपणा आणणारा मनुष्य आपला मित्र असतो आणि त्याच्या त्या चित्तप्रवृत्तीला मित्रत्व असे म्हणतात. जर का एखादा मनुष्य स्वार्थी हेतू शिवाय खुशामत करणारा असेल तर तो लाळघोट्या (obsequions) असतो, आणि जर का स्वार्थवुध्दीने स्वतःच्या फायद्याकरता खुशामत करत

---

१ चौथ्या पुस्तकातील, सातव्या प्रकरणापासून असं आढळते की हा संकल्पित गुणधर्म आपली वाणी आणि आचरण ह्यातील सत्यता पाहून आपली गुणवत्ता (merit) ठरविण्यासाठी योजिले आहे. ह्या बावत सुवर्णमध्य साधणाऱ्या अवस्थेला तेथे काही नाव दिलेले दिसत नाही; आणि येथे केलेल्या स्पष्टीकरणामध्ये सत्यव्रत ही संज्ञा अत्यंत मर्यादीत स्वरूपात योजिलेली आहे. ह्या बावतचा दोष ॲरिस्टॉटलने सॉक्रेटीसने व्यवहारात आणलेल्या "अजाणतेचा कृत्रिम भाव" (नरो वा कुंजरोवा) ह्या अर्थाशी सुसंगत अशा एका ग्रीक शब्दाने केला आहे.

असेल तर तो खोटी स्तुति करणारा किंवा हांजी हांजी करणारा असतो; ह्या मित्रत्वाच्या गुणाचा अभाव असलेला आणि जीवनातील सर्व व्यवहारामध्ये तिटकारा असलेल्या मनुष्याला चिडखोर, दुर्मुखलेला किंवा खाष्ट असे म्हणतात.

केवळ स्थिर चित्तप्रवृत्तिमध्ये सुवर्णमध्याचे पालन होत नाही, तर भावनांच्या क्षणिक अवस्थामध्ये सुध्दा होऊ शकते.

भावनांच्या प्रातांमध्ये तसेच भवनांशी संबंधित असलेल्या भावनाप्रधान, अवस्थामध्ये सुध्दा सुवर्णमध्याची अवस्था दिसून येते. आणि ह्या बाबतीत सुध्दा एखाद्या 'मध्य' साधणाऱ्या मनुष्याला आपण विनयशील म्हणतो, आणि दुसऱ्या प्रमाणाबाहेर अतिरेक करणाऱ्या मनुष्याला आपण फाजील म्हणतो. उदा. लाजाळू माणसाला प्रत्येक गोष्टीची लाज वाटत असते, किंवा लाजाळू मनुष्य ह्या बाबत सुवर्णमध्य साधण्यास उणा पडतो; तसेच ज्या मनुष्याला लज्जेची जाणीव कमी प्रमाणत होते किंवा ज्याला काहीही झाले तरी कुठल्याच गोष्टीची शरम वाटत नाही त्याला आपण निर्लज्ज म्हणतो. आणि ही दोन्ही अतिरेकी टोके टाळून ''मध्य' साधणाऱ्या मनुष्याला आपण नम्र किंवा विनयशील म्हणतो. तेव्हा जरी नम्रता (Modestry) हा सद्‌गुण समजला जात नसला तरी त्याची स्तुती मात्र केली जाते, त्याच प्रमाणे नम्र मनुष्य सुध्दा प्रशंसनीय ठरतो.

शिवाय सात्विक संताप (Righteous indignation)[१] हा सुध्दा असूया आणि दृष्टबुध्दी ह्या मधील सुवर्णमध्याचे स्थान घेणारा आहे, आणि इतराच्या विशेषत: आपल्या शेजाऱ्यांच्या यशापयशाने वाटणाऱ्या सुख आणि दुःखाच्या भावनेशी ह्या स्वभावधर्मांचा संबंध आहे. सात्विक संतापाची भावना होणाऱ्या मनुष्याला लायकी नसताना मिळालेल्या भरघोस यशामुळे दु:ख होते, मत्सरी मंनुष्य तर त्याही पलिकडे जातो आणि कुणाच्याही यशामुळे त्याला दु:ख होत असते[२] ह्या उलट दृष्ट (malicious) मनुष्याला इतरांवर कोसळलेल्या संकटांमुळे, दुर्देवामुळे दु:ख तर होतच नाही पण उलट आनंद होतो.

---

१ ह्या विषयासाठी ॲरिस्टॉटलचे 'वक्तृत्वशास्त्र' (Rhetoric) पुस्तक दुसरे, प्रकरण ९ वे पहा, आता आपल्या २ऱ्या पुस्तकातील ६व्या प्रकरणामध्ये असूया, दृष्टबुध्दी ह्या अशा भावनांच्या यादीमध्ये येतात की त्याबाबतीत योग्य मध्य साधता येणेच अशक्य आहे. आणि Rhetoric, म्हणजे वक्तृत्वशास्त्राच्या दुसऱ्या पुस्तकातील ९ व्या प्रकरणात असुया आणि दृष्टबुध्दी एकाच स्वभावरचनेच्या दोन बाजू आहेत असे म्हटले आहे. तेव्हा त्यांना दोन विरूध्द टोके म्हणून येथे घुसडण्याचा प्रयत्न तितकासा यशस्वी झालेला दिसत नाही आणि विशेष म्हणजे हे गुणधर्म चौथ्या पुस्तकात गाळलेले दिसतात. **पहा सहावे प्रकरण शेवटचा मुद्दा सुध्दा.**

२ काही शब्द येथे हरविल्यासारखे वाटतात : उदा. 'सात्विक संताप येणाऱ्या मनुष्याला दुसऱ्यावर निष्कारण कोसळणाऱ्या दुर्देवामुळे दु:ख होत असते.'

ह्या स्वभावधर्मांची चर्चा करण्याची योग्य संधी आपणास दुसऱ्या ठिकाणी मिळणारच आहे. त्यानंतर आपण "न्याय"[१] ह्या विषयाला हाताळू. न्याय हा शब्द अनेक अर्थांनी योजिला जात असल्याने, आपल्याला त्यामधील विभेदन स्पष्ट केले पाहिजे. तसेच त्यातील प्रत्येक प्रकार कुठल्या रीतीने सुवर्णमध्याचे पालन करत असतो हे दर्शविले पाहिजे. अशाच प्रकारे आपणास बौध्दिक सद्गुणांचे सुध्दा विवरण केले पाहिजे.

अतिरेकी अवस्था आणि मध्यावस्थाची लक्षणे : व्यवहार्य आनुषांगिक सिध्दान्त

ॲरिस्टॉटल पुढे म्हणतो की, काही झाले तरी सुवर्णमध्याचा खरा निर्धारक भूमितीज्ञाची पट्टी नसून चांगल्या शीलवान मनुष्याच्या आत्म्यातील उपदेशक तत्व आहे. सद्गुण आणि दुर्गुणांचा आलेख म्हणजे मग फक्त सोयीस्कर तजवीज असते. त्या पलीकडे त्याला काही महत्व नाही, असे ॲरिस्टॉटलला सुचवायाचे आहे

□□□

---

१ पाचव्या पुस्तकामध्ये ॲरिस्टॉटलने न्यायाचे स्पष्टीकरण केलेले आहे. तेथे ॲरिस्टॉटल न्यायाचे जे अवलोकन करतो ते पाहू जाता नीतिशास्त्र ही राज्यशास्त्राची एक शाखा आहे असा कुणीही विचार करू शकेल, आणि तीच ॲरिस्टॉटलची धारणा असावी हे स्पष्ट होते, कारण आपणास दिसेल की, ॲरिस्टॉटलच्या मते नीतीशास्त्र आणि राज्यशास्त्र ह्यामधील एक सांगड म्हणजे न्याय, (Justice) होय आणि त्यामुळेच सद्गुणांचा संयोग व्यक्ती आणि समाजाशी जोडला जातो.

प्रकरण आठवे

सद्‌गुण आणि दुर्गुणांमधील विरोध प्रतिरोध

तेव्हा आता चित्तप्रवृत्ति ह्या तीन प्रकारच्या असतात. अतिरिक्तता आणि न्यूनता असे दोन अवगुण आणि तिसरी सद्‌गुण अवस्था असते. ती म्हणजे मध्यमावस्था-जी सुवर्णमध्याचे पालन केल्याने प्राप्त होते ; ह्यापैकी प्रत्येक गुण इतर दोन गुणांच्या विवक्षित तऱ्हेने विरूध्द असतो. अतिरेकी अवस्था ही मध्यमावस्था आणि दुसऱ्या अग्रावस्थेच्या अगदी विरूध्द असते, आणि मध्यावस्था दोन्ही अतिरेकी टोकाच्या विरूध्द असते. कारण ज्याप्रमाणे समानांश हा, तुलनात्मक रीत्या, छोट्या भागापेक्षा जास्त असतो आणि मोठ्या भागापेक्षा कमी असतो, त्याचप्रमाणे आपल्या आचारातील (भावनांची म्हणा किंवा कृत्यांची) मध्यमावस्था तुलनात्मक रीत्या अपूर्णावस्थेपेक्षा (defective state) अति असते आणि फाजील अवस्थेपेक्षा (excessive state) न्यून असते. तुलना करू पाहता शूर मनुष्य हा नामर्द मनुष्यासमोर फाजील धीट वाटतो आणि तोच मनुष्य माथेफिरू किंवा अविचारी (rash) मनुष्यासमोर भित्रा किंवा रणभीरू वाटतो, त्याचप्रमाणे तुलना केली असता, संयमी मनुष्य हा, सुख-दुःखाच्या बाबतीत अवेदनक्षम (insensible) असलेल्या मनुष्यासमोर, विषयासक्त वाटतो आणि विषयासक्त किंवा व्यासनी मनुष्यासमोर तोच मनुष्य संवेदनाहीन वाटतो; तसेच उदार मनुष्य कंजुप मनुष्यासमोर उधळा वाटतो; परंतु उधळ्या मनुष्यासमोर मात्र तो कंजुष वाटतो. ह्याच कारणास्तव कुठल्याही अतिरेकी अवस्थेला असलेला मनुष्य मध्यावस्थेतल्या मनुष्याला दुसऱ्या टोकांकडे ढकलण्याचा प्रयत्न करत असतो. उदा. भ्याड मनुष्य शूर मनुष्याला माथेफिरू म्हणतो आणि माथेफिरू (rash) मनुष्य शूर मनुष्याला भित्रा म्हणतो. आणि इतर बाबतीत सुध्दा असेच आहे.

परंतु जशा ह्या तीन मनःप्रवृत्ती ह्याप्रमाणे एकमेकांच्या विरूध्द आहेत, त्याचप्रमाणे दोन पराकोटींच्या टोकामध्ये सर्वांत जास्त प्रमाणात परस्पर विरोध अस्तित्वात असतो. कारण मध्यापेक्षा पराकोटीची टोके एकमेकापासून जास्त दूर असतात. उदा. जशी मोठी गोष्ट लहान गोष्टीहून अतिशय दूर असते आणि लहान गोष्ट मोठ्या गोष्टी जास्त दूर असते तशा ह्या दोन्ही गोष्टी (मोठी आणि लहान) परस्पर समान गोष्टीपासून तितक्याशा दूर नसतात. शिवाय काही अतिरेकी अवस्था मध्यावस्थेशी असंदिग्ध सादृश्य दर्शवितात. उदा. अविचारी साहस (rashness) आणि धैर्य (courage) एकमेकाशी साम्य दर्शवितात तसेच उधळेपणा (prodigality) सुध्दा औदार्याशी साम्य दर्शवितो, परंतु पराकोटीच्या टोकामध्ये मात्र नेहमी पराकोटीची विसदृशता आढळते. आता तर्कशास्त्रवेत्यांनी परस्पर विरोधी गोष्टींची व्याख्या,

"एकमेकापासून अतिशय दूर (farthest apart) असणाऱ्या गोष्टी" अशी केलेली आहे, म्हणून गोष्टी जेवढ्या जास्त अलग असतात तेवढ्या त्या जास्त परस्पर विरोधी असतात.

काही बाबतीत न्यूनता आणि इतर बाबतीत अतिरिक्तता, ह्या सुवर्णमध्याच्या, जास्त स्पष्टपणे विरूध्द असतात, उदा. रणभीरूता (cowardice) ही उणीव, अतिरेक करणाऱ्या अविचारी साहसापेक्षा (rashness) धैर्याच्या जास्त स्पष्टपणे विरूध्द आहे; परंतु बदफैलीपणा किंवा भावनांचा अतिरेक हा, अवेदनक्षमतेपेक्षा [१] किंवा भावनांच्या उणीवेपेक्षा, संयमाच्या जास्त विरूध्द धर्माचा आहे. अर्थात् हे पुढील दोहोंपैकी एका कारणामुळेच घडत असते. ह्यापैकी एक कारण त्या वस्तुतत्वातूनच स्वरूपातूनच उद्‌भवत असते; जेव्हा एक पराकोटीचे टोक (extreme) मध्याजवळ असून मध्याशी सादृश्य दर्शविणारे असते, तेव्हा हे पराकोटीचे विचारात घेता त्या विरूध्दच्या परमावाधीला (extreme) आपण सुवर्णमध्याची प्रतिरोधी बाजू समजतो. उदा. अविचारी साहस (rashness) हे भित्रेपणापेक्षा धैर्याशी जास्त अनुरूप असून त्याच्या जवळचेच आहे, म्हणून आपण अविचारी साहसाऐवजी भित्रेपणा ही धैर्याच्या अगदी विरूध्दची बाजू असे म्हणतो; कारण जी पराकोटीची टोके माध्यामापासून जास्त दूर असतात त्यानाच मध्याच्या जास्त विरूध्द असणाऱ्या अवस्था असे समजले जाते. तेव्हा वस्तूस्वरूपातून उत्पन्न होणारे हे एक कारण झाले. दुसऱ्या कारणाची उत्पत्ति आपल्या स्वतःमध्ये अंतर्भूत आहे: ज्या गोष्टीकडे निसर्गतःच आपला स्वतःचा कल झुकतो त्या गोष्टी आपल्याला सुवर्णमध्याच्या जास्त विरुध्द वाटत असतात. उदा. नैसर्गिक रीत्या आपल्या मनाची ओढ जास्तीत जास्त सुखाकडे असते त्यामूळे [त्याच्या आचारांत मेळ साधण्यापेक्षा] आपण छंदफंदी किंवा बदफैली बनण्यास प्रवृत्त होतो किंवा वाहवले जातो. म्हणून ज्या गोष्टींमध्ये किंवा अवस्थेमध्ये आपला तोल जाण्याची (किंवा आपण वाहावत जाण्याची) जास्त शक्यता असते त्याच गोष्टीना किंवा अवस्थेला बहुधा आपण सुवर्णमध्याच्या विरूध्द असलेल्या गोष्टी किंवा अवस्था असे म्हटले पाहिजे. आणि म्हणूनच असंवेदनक्षमता या उणिवेपेक्षा बदफैलीपणा ही अतिरेकी अवस्था विशेषतः संयमाच्या जास्त विरूध्द धर्माची अवस्था आहे.

□□□

---

१ भावनांची उणीव असलेली अवस्था. (Insensibility)

प्रकरण नववे

उत्कृष्टता (Excellence) आणि सुवर्णमध्य साधण्याचे व्यवहार्य नियम : सुवर्णमध्य साधणे कठीण आहे, आणि त्याचे आकलन तर्कशक्तीने होत नसून प्रत्यक्ष संवेदनाने होते

नैतिक सद्‌गुण हा सुवर्णमध्य आहे, ह्याविषयी आतापर्यंत पुरेशी चर्चा झालेली आहे, आणि हा सुवर्णमध्य कुठल्या अर्थाने अस्तित्वात असतो हेही मी दाखविले आहे, म्हणजेच अतिरिक्तता आणि न्यूनता ह्या दोन अपगुणामधील मध्य म्हणजेच सुवर्णमध्य होय; त्याचे प्रमुख ध्येय, भावनामध्ये आणि कृतीमध्ये मध्यबिंदू साधणे, हे असल्यामुळे त्याला सुवर्णमध्य (mean) हे नाव प्राप्त झाले. त्यामुळे सद्‌गुणी बनणे सुध्दा अत्यंत कठिण काम आहे, कारण कुठल्याही गोष्टीमधील मध्यबिंदू शोधणेच अत्यंत कठीण आहे. उदा. वर्तुळाचा मध्यबिंदू शोधणे प्रत्येकाला शक्य होणार नाही, परंतु ज्याला भूमितीशास्त्राचे ज्ञान आहे त्यालाच ते शक्य होईल. त्याप्रमाणे प्रत्येक मनुष्यामध्ये क्रोध उत्पन्न होऊ शकतो. म्हणजेच आपल्या मनोविकारावरोबर वाहावत जाणे सोपे आहे; परंतु एखाद्यावर जेंव्हा आपण रागावतो तेंव्हा योग्य मनुष्यावर आपण रागावतो का, किंवा आपली क्रोधाची भावना सम्यक् प्रमाणात झालेली आहे का, तसेच ती भावना योग्यवेळी आणि योग्य हेतू साठी झाली आहे का तसेच ती योग्य रितीने झाली आहे का, ह्या सर्व गोष्टी समजणे काही तेवढे सोपे नाही तसेच त्या गोष्टी प्रत्येकाच्या हाततल्याही नाहीत पैशाच्या देण्याघेण्याच्या व्यावहारात सुध्दा अगदी असेच आहे म्हणून आपले अनुमान असे आहे की ह्या सर्व गोष्टी योग्यपणे करणे हे अत्यंत दुर्लभ, वाखाण्याजोगे तसेच सुंदर आहे.

ॲरिस्टॉटल आता आपल्या मार्गदर्शनासाठी काही नियम सुचवित आहे

तेंव्हा सुवर्णमध्याचे ध्येय साध्य करण्यासाठी (१) पहिला नियम म्हणजे, मध्यापासून जास्त प्रमाणात विरूध्द असलेले अतिरेकी टोक टाळणे. कॉलिप्सो उपदेश करतो [१] :– "ह्या लाटांच्या प्रचंड खळवळाटापासून आणि धुक्यापासून अगदी दूर जातील अशा रितीने दिशानियंत्रण करा."

---

१ हे शब्द ॲरिस्टॉटलने आपल्या स्मरणशक्तीनुसार, येथे अवतरणचिन्हामध्ये सांगितले आहेत (पहा होमरचे ऑडिसी (XII) २१९) आणि सर्व (Circe) च्या ऐवजी कॉलिप्सोच्या तोंडचे आहेत असे सांगितले आहे. प्रत्यक्षात हे शब्द ऑडिससच्या तोंडचे आहेत. सर्सच्या सल्ल्यानुसार आपल्या जहाजाचे दिशानियंत्रण करणाऱ्या मार्गदर्शकाला, त्या सर्वांना गिळंकृत करणाऱ्या समुद्रातील भोवऱ्याला टाळण्याकरिता ऑडिससने हे शब्द म्हटले होते. (पहा मॅकेलचे भाषांतर).

कारण ह्या परोकोटीच्या दोन टोकांपैकी एक टोक दुसऱ्या टोकांपेक्षा फारच अपायकारक अशी चूक असते. आणि सुवर्णमध्य यशस्वीरित्या साधणे कठीण असल्यामुळे तरून जाण्याचा दुसरा मार्ग म्हणजे त्या म्हणीप्रमाणे [१] कमीतकमी वाईट गोष्टींची निवड करणे; आणि आपण जर मी सुचविलेल्या पहिल्या नियमाचे पालन केले तर आपणस काहीच कठीण पडणार नाही. (२) दुसरा नियम म्हणजे आपल्या मनाचा जास्तीत जास्त कल कुठल्या चुका करण्याकडे आहे ह्याचे अवलोकन करणे. (कारण वेगवेगळ्या माणसांचा वेगवेगळ्या वाईट गोष्टी करण्याकडे निसर्गतःच कल असतो). तेंव्हा आपल्या स्वतःला येणाऱ्या सुख किंवा दुखःच्या अनुभवाचे निरीक्षण करून ह्या वाईट गोष्टी कोणत्या ते आपण शोधून काढू शकू त्यासाठी आपण स्वतःला त्या गोष्टींच्या विरूध्द दिशेने खेचत न्यायला हवे, कारण ह्या सदोदित पाठपुरावा करण्याच्या पापापासून अंतिशय दूर राहिल्यानेच सुवर्णमध्य सर्वोत्कृष्टरित्या साधता येऊ शकेल. वेडेवाकडे इमारती लाकूड सरळ करण्यासाठी सुतार हीच पध्दती स्वीकारतात.

(३) तिसरा नियम म्हणजे प्रत्येक बाबतीत सुख (pleasure) आणि सुखकारक गोष्टींपासून विशेषतः आपण स्वतः सावध राहिले पाहिजे; कारण आपल्याला जेव्हा सुखाची मोहिनी पडते त्यावेळी आपण योग्य निर्णय घेऊ शकत नाही. म्हणून त्यासाठी सर्वांत योग्य मार्ग म्हणजे ट्रॉयमधील ज्येष्ठ माणसांना त्यावेळी हेलनविषयी [२] जे वाटत होते, तसेच आपणास सुखविषयी वाटले पाहिजे, आणि प्रत्येक प्रसंगी त्यांच्या त्या शब्दांचे उपयोजना वारंवार केले पाहिजे; कारण आपणहून त्याचा (सुखाचा) लांबून निरोप घेतल्यामुळे आपल्या हातून चूका घडण्याची शक्यता कमी असते.

ह्या विषयाचा समारोप करुया त्याचे तात्पर्य असे आहे की योग्य रीतीने सुवर्णमध्य साधण्यासाठी, आपणास ह्या नियमाचे पालन करण्याची आवश्यकता आहे. परंतु ही एक अत्यंत कठीण गोष्ट आहे ह्यात शंकाच नाही, आणि मुख्यत्वेकरून काही विशेष बाबतीत तर अडचणी येतातच : उदा. एकाद्याला जेंव्हा राग येतो तेव्हा कुठल्या रीतीने त्याला राग यावा किंवा कुठल्या माणसांवर त्याने रागवावे किंवा कुठल्या प्रसंगी त्याचा राग तीव्र व्हावा तसेच किती वेळ त्याचा राग टिकून राहावा, ह्या संबंधी काहीच आपण असंदिग्धपणे

१ स्कोलिआस्ट (schooliast) ने ही म्हण प्लेटोच्या शिष्याला सांगितली ती अशी : पहील्या जलप्रवासात ज्यांना अपयश येते ते दुसऱ्या प्रवासासाठी योग्य, सुरक्षित तयारी करूनच पुढे जातात.

२ पहा होमरचे इलिअड (III) पृष्ठे १५६-१६०. " what winning graces ! what magestic mien ! she moves a goddess and she books a queen yet hence. O heaven ! Convey that fatal face. And from destruction save the frogan race."

सांगू शकत नाही; पुष्कळदा आपले वर्तन याबाबतीत विसंगतच असते, ह्या बाबतीत उणीव असलेल्या माणसांची आपण नम्र, शालीन (gentle) म्हणून स्तुती करतो तर कधी कधी शीघ्रकोपी माणसाला आपण मर्दानी किंवा उमदा (manly) पुरुष म्हणून किताब देतो. तथापि एकादा मनुष्य थोड्या प्रमाणात जर का सरळ मार्गापासून वाहावत चालला असेल मग तो अतिरेकी मार्गाने जात असेल नाहीतर न्यूनतेच्या दिशेने चालला असेल तर त्याला आपण दोष देत नाही. परंतू एखादा मनुष्य अतिशय प्रमाणात जर का वाहावत चालला असेल तर त्याचे ते उल्लंघन तावडतोब लक्षात येते आणि त्याची आपण निंदा करतो. पण कुठल्याही मनुष्याने कितपत आणि किती मर्यादेपर्यंत प्रमाद (error) केल्याने तो दोषास्पद ठरतो, ह्याची तात्त्विक दृष्ट्या व्याख्या करणे कठीण आहे पण निरीक्षणाच्या बाबतीत ही अडचण नेहमीच येते. प्रमाण अथवा मर्यादा ही त्या त्या विशिष्ट परिस्थितीवरच अवलंबून असते, आणि त्याबाबतीत आपले निरीक्षण हाच एक निर्णय घेण्याचा निकष आहे.

आता बरेच काही स्पष्ट झालेले आहे; आपल्या सर्व आचरणामध्ये मध्यरीती वाखाणली गेली पाहिजे. त्यासाठी आपण कधीकधी अतिरेकी बाजूला तसेच कधीकधी उणीवेच्या बाजुला सुध्दा कलले पाहिजे, कारण सुवर्णमध्य साधण्याचा तसेच सद्‌गुणी बनण्याचा हाच एक सोपा मार्ग आहे.

□□□

पुस्तक तिसरे

नैतिक सद्‌गुण (पुढे चालू)

प्रास्ताविक :

आपण ज्याला सामान्यतः 'नैतिक पसंती' असे म्हणतो किंवा आपल्या सम्यक् बुध्दिच्या आज्ञेनुसार, योग्य नीतितत्त्वाच्या आधारे दुसऱ्या गोष्टीपेक्षा एखाद्या गोष्टीविषयी किंवा कृत्या-विषयी जाणूनबुजून पसंती दर्शवितो, ती ही नैतिक पंसतीच आपल्या सर्व नैतिक कृत्यांचे कारणतत्त्व असते. आणि ही नैतिक पसंतीच आपल्या एखाद्या कर्माची नैतिक गुणवत्ता ठरवित असते; तेव्हा आपल्या व्यवच्छेदक गुणांचे प्रमुख अंग हे आपल्या सदाचारी वर्तनामध्यें आणि इतर गोष्टीमध्ये विशेष भेद करत असते. म्हणून ॲरिस्टॉटल ह्या विषयाची तसेच ह्या विषयाशी हद्द आणि निकट संबंध असलेल्या इतर विषयांची चर्चा पुढे चालू ठेवतो.

आता ह्यापैकी वस्तुतः आपल्या अन्वेषणांच्या मूळारंभी असलेला आद्य (First) आणि सर्वात महत्त्वाचा विषय म्हणजे मानवी इच्छा स्वातंत्र्य (freedom of the will) होय ! आणि ह्या विषयीचा सिध्दान्त प्रस्थापित करण्यावरच मानवी जबाबदारीचा समस्त प्रश्न अवलंबून आहे आणि तरीदेखील ॲरिस्टॉटलने हा सिध्दान्त एकदम आधाराशिवाय गृहीत धरला नाही; कारण ह्या विषयी इतर जे काही दृष्टीकोन होते ते अगोदर खोडून टाकणे आवश्यक होते. सॉक्रेटिसने असे प्रतिपादन केले होते की सद्‌गुण हे मूलतः एक प्रकारचे ज्ञान असते; म्हणून अवगुण (Vice) हे अज्ञानामुळे घडत असतात, आणि कुठलाही मनुष्य जाणून बुजुन दुष्कृत्ये करत नाही, आणि म्हणून दुष्कृत्ये ही अनैच्छिक असतात प्लेटोचे मत असे होते, की सद्‌गुण (Virtue) हे स्वैच्छिक असतात, कारण मानवी संकल्पाचा स्वाभाविक कल हा श्रेयतत्वाकडेच (The good) असतो, दुर्गुणी अवस्था ही अस्वाभाविक असते एक विकृत कर्म असते, म्हणून ते अनैच्छिक असते.

तेंव्हा आपल्या संकल्पशक्तीची सर्वसाधारण अवस्था म्हणजे आपल्या मनाचा सद्‌गुणांकडे कल असणे, इथपर्यंत ॲरिस्टॉटलने प्लेटोला अनुमती दिली. परंतु त्याने असेही अवलोकन केले की एकदा का मनुष्याला सवयी जडल्या की, नंतर त्या सवयीचे नियंत्रण करणे खुप वेळा त्या मनुष्यांच्या हातात राहात नाही, कारण ती एक त्या मनुष्याची जणूं काही दुसरी प्रकृतीच बनलेली असते आणि ह्याच कारणामुळे त्या सवयीसंबंधी आपण स्वतःच जबाबदार असतो, कारण त्या सवयीची आरंभीची घडण तयार करण्यास आपणच जबाबदार होतो. आणि अजूनही संकल्प (will) हा आवश्यकरित्या स्वतंत्रच असतो, असे ॲरिस्टॉटल मानतो.

ह्या दृष्टीकोनाला मग तो अनेक युक्तिवादांच्या आधारे पुष्टी देतो. आणि त्याबरोबर त्याने त्या विषयीचा व्यावहारिक दृष्टीकोन सुध्दा मांडलेला आहे. उदा. राज्यांतील विधिस्थापकांची लोकप्रतिनीधीची (legislators) कायदेकानून रचण्याची पध्दती त्याचा युक्तिवाद जवळजवळ बिशप बटलरच्या अनुमानासारखा आहे (Analogy part I ch.VI) तो म्हणतो, 'आपल्या आचरणावर प्रभाव पाडणाऱ्या अनिवार्यतेच्या सिध्दान्ताविषयी, (Doctrine of necessily as influencing practice) आपले अमूर्त मत (abstract opinion) काहीही असले तरी माणसे एकमेकांशी व्यवहार करतांना स्वतंत्रतेनेच वागतात, ह्यात अजिवात संदेशं नाही, तसेच दुसऱ्या कुठल्याही तत्वाने त्यांना एकत्र आणणे सुसंस्कृत समाजाला शक्य नाही. आता एखाद्या लहान मुलावर जर का लहानपणापासून दैववादाचे संस्कार घडविले, त्या दैववादी तत्वांच्या सावलीतच जर का त्याला लहानाचे मोठे केले आणि तथापि जबाबदारीतून मुक्त झाल्यामुळे त्याला सुरुवातीला कितीही आनंद झाला, तरी लवकरच त्याला किती चुकीच्या पध्दतीने आपणांस लहानाचे मोठे केले गेले हे त्याला उमगेल आणि तावडतोब तो ह्या भौतिक जगात येईल. आणि लवकरच सामाजिक नियमानुसार तो काही तरी करायला सुरुवात करेल.

ह्या तिसऱ्या पुस्तकाची सुरुवात 'स्वैच्छिक' आणि 'अनैच्छिक' ह्या दोहोंच्या विश्लेषणाने होत आहे. त्यानंतर ॲरिस्टॉटल इतर गोष्टी सोडून आपण एखाद्या विशिष्ट गोष्टीचीच निवड का करतो ह्याची चर्चा चालू ठेवतो. त्यानंतर-आपली निवड ही आपल्या विचारणेच्या प्रक्रियेनंतरच होत (deliberative process) असल्याने (म्हणजेच आपण अगोदर विचार-विमर्श करतो आणि नंतरच त्या विशिष्ट गोष्टीची निवड करतो) ॲरिस्टॉटल 'विचारणा' (deliberation) ह्या विषयाची चर्चा करतो आणि शेवटी तो 'संकल्प' (will) विचारांत घेतो; आणि ह्या वरील मुद्यांनी तिसऱ्या पुस्तकाची पहिली पाच प्रकरंणे व्यापलेली आहेत; आणि-येथे मिशिलेट (Michelet) च्या मतें नीतिशास्त्र ह्या विवेचक-ग्रंथाचा पहिला खंड समाप्त होतो. मिशिलेटने हे ॲरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र तीन खंडांमध्ये विभागलेले आहे.

(१) पहिला खंड परमकल्याण (Sumum Bonum) ह्या विषयांचे विवेचन करतो.

(२) दुसरा खंड सर्व सद्गुणांचे तपशीलवार विवेचन करतो.

(३) तिसरा खंड सद्गुण प्राप्त करण्यासाठी साधक म्हणून उपयोगांत येणारी साधने विचारांत घेतो.

□□□

प्रकरण पहिले

नैतिक सद्गुणांची अंतःस्थ बाजू : कृतीसंबंधीच्या उत्तरदायित्वाच्या उपाधि (प्रकरणे १ ते ५)

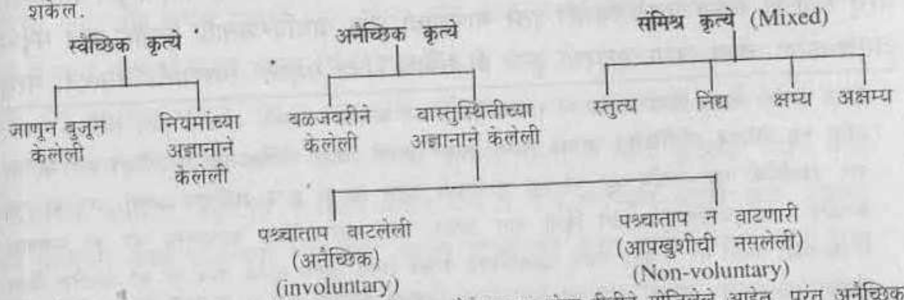
ऐच्छिक आणि अनैच्छिक म्हणजे काय ?

आता ॲरिस्टॉटल नैतिक जबाबदारीचा प्रश्न विचारात घेत आहे. हा प्रश्न आधुनिक नितिशास्त्रांत फारच महत्त्वाचा आहे. इच्छा स्वातंत्र्याविषयी (freedom of the will) संशय घेण्याचे कधी त्याच्या मनांतही आले नाही. वस्तुस्थिती विषयीं प्रतिपादन करणाऱ्या आधुनिक तत्वचिंतकांप्रमाणेच तो आजही सतेज वाटतो. आणि त्या सत्यत्वाचे महत्त्व असे आहे. की आपली कृत्ये सर्वस्वी ऐच्छिक नसतात. पुढील प्रकरणांमध्ये ॲरिस्टॉटल कृत्यांच्या ऐच्छिक स्तरांमधील विशेष भेद दाखवीत आहे.

आपणांस समजले आहे की नैतिक सद्गुण किंवा सच्छीलतेचा संबंध भावना आणि कृतींशी येत असतो. (ही कृत्ये ऐच्छिक असतात किंवा अनैच्छिकही असतात)[१] आणि फक्त ऐच्छिक कृत्येच वाखाणली जातात किंवा दोषास्पद ठरतात; परंतु जी कृत्ये अनैच्छिक असतात त्या कृत्यांना क्षमा केली जाते आणि कधी कधी दया सुध्दां दाखविली जाते. म्हणून नीतिशास्त्राच्या अभ्यासकाला 'स्वैच्छिक' आणि 'अनैच्छिक' *ह्यामधील भेद निश्चित करणे अत्यंत

---

१ खालील कोष्टकामुळे ह्या प्रकरणांत विचारात घेतलेल्या कृत्यांच्या विभाजनाची आपणांस कल्पना येऊ शकेल.



* स्वैच्छिक आणि अनैच्छिक (Involuntary) हे शब्द येथे फारच योग्य रीतीने योजिलेले आहेत. परंतु अनैच्छिक हा शब्द 'इच्छा नसताना' किंवा 'इच्छेविरुध्द असे दर्शवितो आणि ह्या अर्थाचे अवच्छेदक धर्म ॲरिस्टॉटलने ह्याच प्रकरणांतील ६व्या परिच्छेदामध्ये स्पष्ट केले आहेत. तेथे तो "स्वैच्छिक नसलेली" (Not-voluntary) किंवा "आपखुशीची नसलेली" अशी तिसरी संज्ञा नजरेस आणतो; ही कृत्ये संपूर्ण परिस्थितीचे तसेच परिणामांचे (Consequences) ज्ञान किंवा जाणीव नसल्यामुळे केलेली असतात म्हणून संपूर्ण अर्थाने ती कृत्ये स्वैच्छिक असू शकत नाहीत. परंतु अशा कृत्यांमुळे त्या कर्त्याला जर का पश्चात्ताप झाला तर ती कृत्ये नाखुशीने केलेली असतात. (Unwilling Acts) कारण जर का ती कृत्ये करतांना मनुष्याला 'आपण काय करतो आहोत' ह्याची जाणीव असेल तर तो ती कृत्यें करणार नाही.

अत्यंत आवश्यक आहे, आणि त्यामुळे विधि कायदे करणाऱ्या स्थापकांना (legislatlors) सुध्दा योग्य इनाम आणि शिक्षा नेमून देण्यास अशा प्रकारची व्याख्या उपयुक्त ठरेल.

सामान्यत: I) बळजबरीमुळे किंवा II) अज्ञानाने घडलेली कृत्ये अनैच्छिक[१] कृत्ये म्हणून मानली जातात. I) अमुक एखादे कृत्य जेंव्हा बळजबरीमुळे घडलेले असते, तेंव्हा त्या कृत्याची उत्पत्ति ही बाह्य कारणामुळे झालेली असते, आणि त्या कारणांचे स्वरूप असे असते की ते कृत्य करणारा कर्ता हा खरोखरच निष्क्रीय (passive) असल्यामुळे ते कृत्य घडवून आणण्यास कसलीही मदत करू शकत नाही.[२] उदा. वादळाच्या तडाख्यामध्ये सापडलेला अथवा इतर माणसांच्या नजरेखाली असलेला जहाजाचा कप्तान मनुष्य जसा इतस्तत: भरकटत जातो, परंतु कांही कृत्ये अशीही असतात, की कांहीतरी अघटित घडेल ह्या भीतीपायी किंवा आकर्षक गोष्टीच्या प्राप्तीसाठी केल्या जाणाऱ्या ह्या कृत्यांविषयी विशेष विचार केला पाहिजे. उदा. जुलमी मनुष्याच्या कब्जामध्ये एखाद्याचे आई-वडिल अथवा मुले असतांना त्या विचाऱ्याला तो जुलमी मनुष्य कांही तरी नीच कृत्ये करण्याचा आदेश देऊ शकेल. आता अशावेळी त्या मनुष्याने जर का ते कृत्य केले तर त्याच्या मुलाबाळांचे प्राण वाचू शकतात, परंतु जर का त्याने तसे करणे नाकारले तर त्याच्या आई-वडिलांचा आणि मुलांचा मृत्यू अटळ आहे. तेंव्हा अशा बाबतीत त्या मनुष्याच्या हातून घडणारी कृत्ये स्वैच्छिक आहेत का अनैच्छिक आहेत हे सांगणे कठिण आहे. अशाच प्रकारची गोष्ट वादळाच्या तडाख्यात गलबत सापडून बुडण्याची भिती वाटू लागल्यास गलबतावरील माल पाण्यांत फेकून देण्याच्या बाबतीत घडते. आता अवघड परिस्थिती शिवाय कुणीही स्वत:च्या इच्छेने आपली मालमत्ता पाण्यांत फेकून देत नाही, परंतु स्वत:चा आणि गलबतावरील इतर माणसांचा जीव वाचविण्यासाठी कुणीही सूज्ञ मनुष्य असेच करेल. तेंव्हा अशा प्रकारची कृत्ये ही संमिश्र किंवा संयुक्त[३] स्वरूपाची असतात; परंतु

१ कारण कृत्याचे कारण किंवा कारकतत्त्व (Principle) जर कर्त्यामध्ये असले, तरच ते कृत्य स्वैच्छिक असते, तसेच त्या विशिष्ट परिस्थितीचे ज्ञानही त्याला असावे लागते. तेंव्हा स्वैच्छिकतेला कारणीभूत होणाऱ्या ह्या दोन उपाधीपैकी एक उपाधि जर कां त्या कृत्यामध्ये नसेल तर ते कृत्य अनैच्छिक असते. जर कां त्या कर्त्याला त्या परिस्थितीचे ज्ञान किंवा भान असेल, परंतु कारण किंवा कारकतत्त्व जर कां मनोबाह्य (external) असेल तर ते कृत्य त्याने बळजबरीमुळे केलेले असते, आणि कारक तत्त्व जर कां आंतरिक किंवा अंगभूत (internal) असेल, परंतु कर्त्याला जर कां परिस्थितीविषयक ज्ञान नसेल तर ते कृत्य अज्ञानाने घडलेले असते. ॲरिस्टॉटलने तिसऱ्या प्रकारचे अनैच्छिक कृत्य वगळलेले दिसते. म्हणजेच जेथे ह्या दोन्ही उपाधिंची उणीव असते असे कृत्य उदा. बाह्य प्रेरणांमुळे घडणाऱ्या क्रिया म्हणजेच झोप, बुध्दिभ्रष्टता (insanity), दारूचा कैफ इ. गोष्टी आपणांस परिस्थितीच्या अज्ञानामुळे अशी कृत्ये करण्यास प्रवृत्त करतात.

२ म्हणजेच त्यावेळी तो संपूर्णत: असहाय्य असतो, त्यामुळे त्या कृत्यामध्ये तो कसलीही भर घालू शकत नाही.

३ म्हणजेच अंशत: स्वैच्छिक आणि अंशत: अनैच्छिक.

ती बहुतांशी स्वैच्छिक स्वरुपाच्या कृत्यांसारखीच वाटतात. कारण ज्या वेळी ती कृत्ये प्रत्यक्षात केली जातात त्याचवेळी त्या कृत्याची स्वेच्छेने, निवड केली गेलेली असते, आणि जेंव्हा एकादे कृत्य केले जाते, तेंव्हा त्या कृत्याचे अंतिम साध्य (end) किंवा उद्दीष्ट हे, ते कृत्य घडतेक्षणी त्या कृत्याचे जे अंतिम साध्य असते तेच धरले जाते, म्हणजेच कुठल्याही कृत्याचे साध्य किंवा उद्दीष्ट हे प्रसंगानुसार बदलत असते. ह्यावरून असे स्पष्ट होते की 'स्वैच्छिक' किंवा 'अनैच्छिक' ही पदे, ज्यावेळी ती कृत्ये घडली जातात. त्या वेळेच्या (time) संदर्भात योजिली पाहिजेत[1] आतां वरील काल्पनिक बाबतीत प्रत्यक्षांत घडलेली कृत्ये ही स्वैच्छिकरीत्या घडलेली आहेत, कारण त्या कृत्यांना कारणीभूत ठरलेल्या शारीरिक अवयवांच्या हालचालींचे आदिकारण ते कृत्य करणाऱ्या कर्त्यामध्येंच असते. आणि जेव्हा एखाद्या कृत्यांचे मूलकारण कर्त्यामध्ये असते तेव्हा ते कृत्य करणे किंवा न करणे हे सर्वस्वी त्या कर्त्याच्या हातांत असते. म्हणून अशा प्रकारची कृत्ये स्वैच्छिकच असतात; परंतु विशिष्ट परिस्थिती मध्येच अशी कृत्ये स्वैच्छिक असतात, नाहीतर बहुधा अशी कृत्ये अनैच्छिकच असतात. कारण कुठलाही मनुष्य अशा प्रकारच्या कृत्याची निवड, केवळ त्या कृत्यांकरिता म्हणून स्वतःहून करणार नाही.

कधी कधी अशा प्रकारची संमिश्र कृत्ये करणाऱ्या व्यक्तिंची प्रत्यक्षांत स्तुति केली जाते, म्हणजेच जेंव्हा ती माणसे एखादें श्रेष्ठ किंवा थोर कार्य करण्यासाठी, स्वतःच्या मानहानीचे किंवा दुःखाचे मोल मोजतात, तेंव्हा त्यांची गौरव केला जातो.[2] परंतु अशा प्रकारचा कुठलाही उदात्त हेतू नसतांना म्हणजे एखाद्या किरकोळ साध्यासाठी जर का त्यांनी अशी कृत्ये केली तर मात्र त्यांना दोष दिला जातो, कारण केवळ क्षुल्लक हेतूसाठी किंवा कुठलेही उदात्त ध्येय डोळ्यासमोर नसताना, स्वतःची मानहानि करुन घेणे हे नीच मनुष्याचे लक्षण आहे. शिवाय काही बाबतीत अशा प्रकारच्या माणसांची आपण वाखाणणी करत नाही, परंतु त्यांना क्षमा करतो, उदा. जेंव्हा एखादा मनुष्य समस्त मानवी शरीराला असह्य होणाऱ्या अशा यातनांच्या भितीमुळे आलेल्या प्रचंड दबावाखाली-एखादे चुकीचे कृत्य करण्यास प्रवृत्त होतो, तेंव्हा त्याला क्षमा केली जाते. तरीही कांही कृत्ये अशी असतात की ती कृत्ये करण्यासाठी मनुष्यावर

---

१ म्हणजेच ही पदे योजितांना ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्याच्या मनाची अवस्था (अर्थात् त्यावेळची) विचारात घ्यायला हवी.

२ त्यावरून अशा प्रकारची कृत्ये स्वैच्छिक असतात असे मानले जाते.

कसलीही सक्ती किंवा जबरदस्ती[१] करतांच येत नाही, आणि अशी कृत्ये करण्यापेक्षा कुठल्याही भयानक स्वरुपाच्या मृत्युला सामोरे जाणे मनुष्य अधिक पसंत करु शकेल; उदा. मातृहत्येचे कृत्य' युरिपाईडच्या[२] नाटकांत ॲलमेऑनला काही विशिष्ट धमक्या देऊन आपल्या आईचा खुन करावयास भाग पाडले जाते, हे किती हास्यास्पद वाटते. ! परंतु कधीकधी भोगायला लागणारे विवक्षित दुःख किंवा शिक्षा टाळण्यासाठी एखाद्या विशिष्ट कृत्याची निवड करावी ' किंवा ते विशिष्ट कृत्य करण्याऐवजी ते स्वीकृत दुःख किंवा शिक्षेच्या यातना सहन कराव्या ह्या दोन पर्यायी गोष्टीपैकी कुठल्या गोष्टीची निवड करावी ह्याचा निर्णय घेणे फार कठिण जाते. आणि एकदा आपण घेतलेल्या निर्णयाला शेवटपर्यंत चिकटून राहाणे तर त्याहीपेक्षा अधिक कठिण असते. कारण अशा प्रकारच्या बहुतेक उभयापत्ति मध्ये (dilemmas) आपल्याला भोगावी लागणारीं शिक्षा किंवा यातना अतिशय दुःखदायक असतात, ह्या उलट आपल्याला बळजबरीने किंवा जुलमाने करायला भाग पाडले जाणारे कृत्य अतिशय लाजिरवाणे असते. तेव्हा अशा प्रकारच्या जुलमाला किंवा जबरदस्तीला आपण शरण जातो किंवा जात नाही. ह्या अन्वये आपली वाखाणणी किंवा निंदा केली जाते.

तेंव्हा कुठल्या प्रकारच्या कृत्यांना जबरदस्तीने करावयास लावलेली कृत्ये (Compulsory) असे म्हटले पाहिजे ? आपले पहिले उत्तर असे आहे की ज्या कृत्यांचे कारण (Cause)

---

१ म्हणजेच कांही कृत्यें इतकी किळसवाणी (repulsive) असतात, की ती कृत्ये करण्यासाठी मनुष्यावर लादल्या जाणान्या कुठल्याही दबावापेक्षा, ती कृत्ये करण्याविषयीचा तिटकारा किंवा तिरस्काराची भावना अतिशय तीव्र स्वरुपाची असते. म्हणून अशी किळसवाणी कृत्ये जर कां मनुष्याने केलीच तर ती त्याने स्वतःच्या पसंतीने निवड करून ती कृत्ये केली असे म्हणायला हवे. म्हणून अशा कृत्यांच्या बाबतीत सक्ती किंवा जबरदस्ती करणे शक्यच नसते. (compulsion is impossible) — Peters.

जर कां ते कृत्य माझ्या हातुन जबरदस्तीमुळे केले गेले असेल, 'तर ते माझे कृत्य नव्हेच आणि त्यासाठी मला दोष देता कामां नये. ॲरिस्टॉटल म्हणतो, की कांही कृत्ये अशी असतात की त्यासाठी मनुष्याला क्षमाच करता येत नाही आणि अशा मनुष्याला कुठल्याही परिस्थितीमध्ये दोषास्पद ठरविलेच पाहिजे. म्हणून कुठलीही परिस्थिती, मनुष्याला ते कृत्य करायला भाग पाडत नसते किंवा अशा बाबतीत सक्ती करणे सर्वथा अशक्य असते. प्रत्यक्षांत त्याचा युक्तिवाद असा आहे :- "मला ते कृत्य करता कामां नये, म्हणून मी ते कृत्य करू शकत नाही (म्हणजेच मला ते कृत्य करता येणे शक्य नाही)" - जसे कांट म्हणतो, - "ते कृत्य करणें माझे कर्तव्य आहे म्हणून मी ते कृत्य करू शकतो" तेंव्हा हे विधान जर कां खरे असेल तर ते सार्वत्रिकतः सत्य असले पाहिजे, आणि त्याचें अनुमान असें असायला हवे की, "जबरदस्ती फक्त शरीरावर होऊं शकते, इच्छाशक्तीवर (will) होऊ शकत नाही - म्हणजेच कुठलेही कृत्य जबरदस्तीने करणे सर्वथैव अशक्य आहे. (compulsion is impossible).

२ युरिपाइडचे नाटक आज गहाळ झालेले आहे. परंतु त्याचाच उल्लेख ॲरिस्टॉटलने पुन्हा ५व्या पुस्तकांतील ९व्या प्रकरणांत केला आहे.

ते कृत्य करणाऱ्या कर्त्याच्या बाहेरील गोष्टीमध्ये अंतर्भूत असते किंवा मनो बाह्य (external) असते आणि त्यामध्ये कर्त्याचा किंचितसा सुध्दा वाटा नसतो, अशा प्रकारची सर्व कृत्ये,- गुणपरिच्छेदन (Qualification) न करता[1] म्हणावयाचे झाल्यास-अनिवार्य कृत्ये (म्हणून अनैच्छिक) म्हटली जातात. दुसरे म्हणजे, काही कृत्ये ही स्वांतर्गतरित्या[2] (intrinsically) अनैच्छिक असतात आणि तरीही संप्राप्त (given) परिस्थिती मध्ये, संप्राप्त पर्यायाला सोडून ह्या कृत्यांची जाणून बुजून निवड केली जाते आणि जेंव्हा हया कृत्यांचे आदिकारण त्या कर्त्यामध्येंच अंतर्भूत असते, तेव्हा अशा प्रकारच्या कृत्यांना स्वतः 'अंगभुत अनैच्छिक' (intrinsically ivoluntary) कृत्ये असे म्हणायला हवे, परंतु अशा प्रकारच्या कृत्यांना काही विशिष्ट परिस्थितीमध्ये स्वैच्छिक सुध्दा म्हटले पाहिजे, कारण एकतर ह्या कृत्यांचे आदिकारण मूलतः कर्त्यामध्येच असते, आणि दुसरे म्हणजे ही कृत्ये दुसऱ्या पर्यायाला टाकून स्वेच्छेने पसंत केलेली कृत्ये असतात. तथापि ही कृत्ये बऱ्याच अशी स्वैच्छिक जातीच्या कृत्यांच्या स्वरुपाची असतात. कारण आपला आचार (conduct) हा आपल्या हातून घडलेल्या विवक्षित कृत्यांचा परिपाक (seguence) असतो. आणि आपण गृहीत धरलेल्या परिस्थितीमध्ये घडणाऱ्या विवक्षित गोष्टी[3] ह्या स्वैच्छिकच असतात. परंतु दोन पर्यायांपैकी कुठल्या पर्यायाची निवड केली पाहिजे, ह्याचा निर्णय घेण्यासंबंधीचे नियम प्रस्थापित करणे काही सोपे काम नव्हे, कारण प्रत्येक वस्तुस्थितीमध्ये कमालीचे फरक आढळतात.

कदाचित आपणांस असा युक्तिवाद करता येऊ शकेल की, सुखाकरिता किंवा एखादे संमानित ध्येय साध्य करण्याकरिता केली जाणारी कृत्ये अनिवार्य कृत्ये[4] असतात, कारण येथे ह्या गोष्टी आपल्यावर बाहेरुन दबाव आणत असतात; आणि असे जर असेल तर आपले प्रत्येक कृत्य हे अनिवार्य कृत्य असायला हवे, कारण (१) काही झाले तरी आपल्या हातून घडणाऱ्या प्रत्येक कृत्याचा हेतू सुख किंवा श्रेष्ठता श्रेयःप्राप्ती हा असतो[5] तसेच (२) सक्तीने किंवा नाखुषीने केले जाणारे कुठलेही कृत्य दुःखदायक वाटते, परंतु सुखाकरिता किंवा

१ म्हणजेच विशेष पात्रता न ठरविता.

२ म्हणजेच स्वाभाविकतः

३ बर्नेट म्हणतो विवक्षित परिस्थितीमध्ये केल्या जाणाऱ्या विवक्षित कृत्यांखेरीज कृत्ये नावाची गोष्टच अस्तित्वांत नसते.

४ म्हणजेच सक्तीची कृत्ये (compulsory act)

५ म्हणून सरळपणे बोलावयाचे झाल्यास, विशिष्ट शब्दांत "अनिवार्य कर्म" हा एक प्रकारचा प्रतिबंध (contradiction) आहे. तेंव्हा खरा प्रश्न असा आहे की, कर्म म्हणजे काय ? (what is an act) - पिटर्स

श्रेयाकरिता केली जाणारी कृत्ये आनंदाने[1] केली जातात आणि (३) बाह्य गोष्टींच्या प्रलोभनाला जेंव्हा आपण सहज बळी पडतो तेंव्हा स्वतःला दोष न देता बाह्य गोष्टींना दोष देणे मूर्खपणाचे आहे. तसेच आपल्या कार्याचे श्रेय स्वतःकडे घेणे परंतु आपल्या निंधा किंवा लाजिरवाण्या कृत्यामुळे दोषाचे खापर सुखाच्या प्रलोभनांवर फोडणे सुध्दा तितकेच मूर्खपणाचे आहे. तेंव्हा ह्यावरुन असे दिसून येते की, जेव्हा एखाद्या कृत्याची उत्पत्ति बाह्य कारणामुळे होते आणि ते कृत्य करण्यास भाग पडलेला मनुष्य त्यामध्ये कसलेही योगदान करु शकत नाही त्यावेळी ते कृत्य सक्तीचे (Compulsory) असते.

(II) कांही झाले तरी, अज्ञानाने किंवा अजाणतेने घडणारी कृत्ये ही स्वैच्छिक नसतात (Not voluntary) परंतु जे कृत्य केल्यानंतर[2] जर माणसाला त्याच्या बद्दल दुःख आणि पश्चाताप झाला तरच ते कृत्य अनैच्छिक ठरते (involuntary)[3] आता एखाद्या मनुष्याने अज्ञानाने एखादे कृत्य केले असता, त्याला आपल्या कृत्यावद्दल जर का यत्किंचितही पश्चाताप झाला नाही, तर त्याने ते कृत्य आपखुशीने केले असे प्रत्यक्षांत म्हणतां येत नाही, कारण त्याला त्या कृत्याची अजिबात जाणीव नव्हती, तथापि त्याने ते कृत्य नाखुषीने केले असेही म्हणता येत नाही, कारण त्यावद्दल त्याला यत्किंचितही पश्चाताप वाटत नाही. म्हणून अज्ञानाने केलेली कृत्ये दोन प्रकारच्या वर्गात मोडतातः-

(१) जर का ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्याला आपल्या कृत्यावद्दल पश्चाताप झाला, तर त्या मनुष्याने ते कृत्य अनैच्छिकरित्या (involuntarily) केले आहे असे आपणास वाटते.

(२) परंतु त्या कृत्यावद्दल जर का त्याला पश्चाताप झाला नाही, तर दोहोमध्ये विभेदन दर्शविण्यासाठी त्याचे ते कृत्य "आपखुषीचे नाही" (Non-voluntary) एवढेच फार तर

---

१ म्हणून प्रत्येक कृत्याचा हेतू हाच असल्यामुळे, सर्व स्वैच्छिक कृत्यांमध्ये सुख गर्भित असते. आणि जर का आपण त्यात अशी भर घातली, की "जेव्हां ती कृत्ये यशस्वी किंवा फलित होतात" तेव्हां हे ॲरिस्टॉटलने ७व्या आणि १०व्या पुस्तकामध्ये प्रतिपादन केलेल्या सुखाच्या उपपत्तिशी हे अगदी मिळते जुळते वाटते.

२ म्हणजेच "जेव्हा ते कृत्य केल्यानंतर मनांत वदल होतो" तेंव्हा अशा परिस्थितीमध्ये त्याचा अर्थ असा होऊ शकतो की, त्या वेळी ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्याने त्या कृत्याचे खरे स्वरूप न पाहता ते कृत्य आपखुषीने केले, परंतु जेव्हा त्याला "आपण काय करून वसलो" ह्याची जेव्हा त्याला नंतर जाणीव झाली त्यावेळी त्याला वाईट वाटते.

३ म्हणजे केवळ "इच्छा नसतांना" नव्हे तर "इच्छाविरुध्द" केलेली कृत्यें म्हणजे अनैच्छिक कृत्ये होत. दुर्दैवाने आपल्या प्रचारात "आपखुषीची नसलेली" (Not voluntary) आणि "अनैच्छिक" (Involuntary) ह्यांमधील विभेदन स्पष्टपणे ओळखले जात नाही.

म्हणता येईल.- कारण ही वस्तुस्थिती वेगळ्या स्वरुपाची आहे म्हणून त्याला विशिष्ट नांव देणेंच बरे.

परंतु खरोखरच्या निव्वळ अज्ञानाने (Through-ignorance) केलेले कृत्य, अडाणीपणाने किंवा तात्पुरत्या अज्ञानाने (In ignorance)[1] केलेल्या कृत्यापेक्षा वेगळ्या प्रकारचे असते, उदा. जेंव्हा एखादा मनुष्य दारुच्या नशेत किंवा रागाच्या आवेशांत एखादे कृत्य करतो, तेंव्हा त्याचे कृत्य खरोखरच्या अज्ञानाने घडलेले आहे असे मानले जात नाही, तर ते कृत्य तात्पुरत्या नशेने किंवा रागाने घडले, असे म्हटले जाते. परंतु आपण काय करत आहोत ह्याची त्याला जाणीव नसल्याने त्याने ते कृत्य तात्पुरत्या अज्ञानाने केलेले असते. आता प्रत्यक्षात प्रत्येक दुराचरणी मनुष्याला, आपणहून कुठल्या गोष्टी केल्या पाहिजेत आणि कुठल्या गोष्टी करावयाच्या टाळल्या पाहिजेत, ह्या विषयी जाणीव नसते[2] आणि सामान्यतः अशा प्रकारच्या चुकीच्या अज्ञानाने माणसे अन्यायी आणि दुष्कर्मी बनत असतात.

परंतु असे कृत्य करणारा मनुष्य जेव्हा त्याच्या स्वतःच्या उचित अशा कल्याणाविषयी अजाण असतो, तेंव्हा त्याबाबतीत[3] 'अनैच्छिक' हे पद योजिता येऊ शकत नाही.

कारण कुठलेही कृत्य दोषास्पद ठरण्यास कारणीभूत ठरणारे अज्ञान हे नैतिक पसंतीमध्ये[4] व्यक्त होणारे अज्ञान नव्हे. (अशा प्रकारचे अज्ञान दुराचरणास कारणीभूत ठरते)- म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की अशा प्रकारचे अज्ञान हे सर्वसामान्य अज्ञान नसते, (कारण त्यामुळे माणसे दोषास्पद ठरतात), परंतु विशेष अज्ञान असते, म्हणजेच त्या कृत्याशी

---

१ तात्पुरते अज्ञान (in ignorance) म्हणजे कार्यकारीतत्त्वाविषयीचे अज्ञान आणि अशा अज्ञानाने घडलेले कृत्य, सर्व नीति शास्त्रज्ञांनी आणि कायदेपंडितांनी स्वैच्छिक स्वरुपाचे असते म्हणून दोषास्पद ठरविलेले आहे; कारण प्रत्येक मनुष्याला योग्य आणि अयोग्य गोष्टी कोणत्या ह्याची जाणीव असते किंवा असायला हवी. तसेच त्यांना आपापल्या देशातील कायद्याचेसुध्दा ज्ञान असायला हवे. "खऱ्या अज्ञानाने घडलेले कृत्य" (act through ignorance) वस्तुस्थितीचे अज्ञान दर्शविते. अशा प्रकारचे कृत्य केल्यावद्दल जर कां मनुष्याला पश्चात्ताप झाला, तर त्या कृत्याला ॲरिस्टॉटल 'अनैच्छिक' (involuntary) असे नावं देतो, आणि म्हणून ते कृत्य क्षमा करण्याजोगे असते असे तो म्हणतो आणि जर कां त्यावद्दल त्याला पश्चाताप झाला नाही तर ते कृत्य "आपखुषीचे नाही" (Non voluntary) आणि म्हणून अक्षम्य आहे असे ॲरिस्टॉटलचे म्हणणे आहे.

२ म्हणजेच त्याविषयी तो आपल्या सद्सद्विवेक बुध्दीने चुकीचा तर्क करतो. तेंव्हा दुर्गुणी मनुष्याला, अशा गोष्टी समाजात निंदनीय ठरतात हे माहित नसते असे नांही, परंतु तो समाजाने घालून दिलेल्या नियमांचा स्वीकार करत नाही. आणि त्या नियमांविरुध्दच्या सिध्दान्तांचा तो स्वीकार करतो.

३ म्हणजेच "संप्राप्त अंतिम साध्य स्वतःच्या हिताचे होण्याकरिता कारणीभूत ठरणारी कृत्ये" ह्या पदाचा अर्थ आपल्यासमोर असलेल्या अंतिम साध्यानुसार बदलत राहातो. येथे दृष्टीसमोर असलेले अंतिम साध्ये परमोच्च अंतिम साध्य म्हणजे सौख्य हे आहे (पहा २.३).

४ म्हणजेच अंतिम साध्यांची निवड (पहा ३.२ मधील पहिली तळटीप)

संबंधित असलेल्या विशिष्ट परिस्थितीचे आणि विशिष्ट व्यक्तिविषयीचे अज्ञान; तेंव्हा ह्या बाबतीत घडलेल्या कृत्यांविषयी दया किंवा क्षमा केली जाते; कारण अशा प्रकारच्या कुठल्याही परिस्थितीचे अज्ञान असतांना कृत्य करणारा मनुष्य जे कृत्य अनैच्छिक रित्याच करत असतो.

तेंव्हा अशा विशिष्ट परिस्थितीचे किंवा घटकांचे (Circumstances) स्वरूप आणि संख्या निश्चित करणे आवश्यक आहे ह्यांत संशय नाही. त्यांचा पुढीलप्रमाणे विनिर्देश करण्यात आलेला आहे. १) कृत्य करणारा मनुष्य २) घडणारे कृत्य ३) कृत्यामुळे परिणाम झालेली गोष्ट[१] किंवा त्या कृत्याच्या टप्प्यांमधील गोष्ट; आणि कधी कधी खालील घटकांचा सुध्दा विनिर्देश करायला हवा. ४) साधन, उदा. ज्या उपकरणाने ते कृत्य घडले ते उपकरण. ५) कृत्यामुळे झालेला परिणाम उदा. एखाद्या मनुष्याचा जीव वाचविणे, ६) ते कृत्य करण्याची पध्दती उदा. ते कृत्य हळूवारपणे झाले किंवा जोराने झाले !

आता ह्या सर्व घटकांविषयीचे अज्ञान, एखादा वेडा मनुष्य सोडला तर; कुणालाही असणे शक्य नाही. उदा. : (१) कुठलाही मनुष्य ते कृत्य करणाऱ्या कर्त्याविषयी अज्ञानांत असूंच शकत नाही ;- कारण आपण स्वतः कोण आहोत ह्याची जाणीव प्रत्येकाला असलीच पाहिजे. (२) परंतु आपण स्वतः काय करत आहोत ह्याविषयी तो अज्ञानात असण्याची मात्र शक्यता आहे. उदा. जेंव्हा माणसे म्हणतात, की "ते बोलत असतांना त्यांच्या तोंडून ती गोष्ट चटकन् निसटली" किंवा "ती गोष्ट गुप्त ठेवायला हवी होती ह्याची त्यांना जाणीव नव्हती". ह्यांचे चांगले उदाहरण म्हणजे जसा ॲसकिलसने[२] गुप्त रहस्यांचा स्फोट केला ; किंवा जसे कॅटॅपल्ट खटल्यांतील आरोपीने जसे स्वपक्ष समर्थनार्थ सांगितले," मला फक्त ती तोफ[३] कशी चालवायची हे त्याला दाखवायचे होते, परंतु अचानक तिचा चाप सुटल्याने

---

१ येथे 'गोष्ट' ह्या पदामध्ये व्यक्तिंचा समावेश आहे.

२ डिमीटरवर कोसळलेल्या कांही शोककारक प्रसंगाविषयीचा गौप्यस्फोट केल्याबद्दल ॲसकिलसला, ॲरिओपॅगससमोर आरोपी म्हणून उभे केले गेले, परंतु नंतर त्याला दोषमुक्त करण्यात आले. तेंव्हा त्याच्या तोंडचे वाक्य म्हणजे, "अचानक ते माझ्या जिभेवर आले होते." आणि हेच वाक्य पुढे लोकप्रसिध्द झाले. (Plato Republic 563c).

३ मूळ पुस्तकामध्ये तोफेऐवजी कॅटॅपल्ट (catapult) हा शब्द योजिलेला आहे. कॅटॅपल्ट हे प्राचीन काळांतील युध्दामध्ये, मोठमोठाले दगड फेकण्यासाठी, तसेच बाण, अस्त्रे यांचा शत्रुपक्षावर जलदगतीने मारा करण्यासाठी उपयोगात आणले जाणारे एक तोफेसारखे यंत्र.

त्याचा प्राण गेला. (३) शिवाय जसे मेरोप[1] समजते, त्याप्रमाणे एखाद्या मनुष्याचा, आपल्या स्वतःचा मुलगाच आपला शत्रू आहे असा विपरीत ग्रह होण्याची शक्यता असते (४) किंवा एखादा मनुष्य म्यानांत बध्द असलेली तलवार न घेता चुकून नागवी तलवारच हातांत घेईल, किंवा एखाद्या जड दगडाला प्युमिस[2] दगड म्हणून चुकीची समजूत करून घेईल. (५) किंवा एखाद्याचा जीव वाचविण्याच्या हेतूने चुकीचे औषध त्याला दिल्यामुळे, दुसरा एखादा माणूस त्याच्या मृत्यूला सुध्दा कारणीभूत होऊ शकेल. (६) किंवा एखाद्या मोकळ्या मल्लयुध्दामध्ये, (Loose Wrestling)[3] एखाद्या मनुष्याचा केवळ हात पकडण्याऐवजी त्याला मुष्टीयोध्दाप्रमाणे जोराचा ठोसा सुध्दा त्याचा प्रतिस्पर्धी लगावण्याची शक्यता आहे.

म्हणून आपल्या कृत्याशी समन्वित असलेल्या अशा प्रकारच्या सर्व विशिष्ट घटकांविषयी आपणास अज्ञान असण्याची शक्यता आहे; जो मनुष्य ह्यापैकी कुठल्याही परिस्थिती विषयीचे अज्ञान असतांना एखादे कृत्य करतो, तेव्हां ते कृत्य त्याने अनैच्छिकरित्या केले, असे समजले जाते; आणि विशेषतः त्यापैकी अत्यंत महत्त्वाच्या घटकांविषयी जर कां तो अज्ञानांत असेल, तर त्याचे ते कृत्य सामान्यतः अनैच्छिक ठरते; आणि सर्वात महत्त्वाच्या विशिष्ट परिस्थितीजन्य गोष्टी म्हणजे, (१) आपण करत असलेल्या कृत्याचे स्वरूप, आणि (२) त्या कृत्यामुळे होणारे परिणाम[4].

तेव्हा अज्ञानाचे किंवा अजाणपणाचे स्वरुप हे असे आहे; आणि "एखादे कृत्य अज्ञानाने केल्याबद्दल मनुष्याला जर कां दुःख आणि पश्चात्ताप होत असेल तर त्याचे ते कृत्य अनैच्छिक ठरते" ह्या आपल्या विधानाचे हे स्वरुप समर्थन करते.

परंतु एखादे कृत्य बळजबरीमुळे किंवा खऱ्या अज्ञानाने घडल्यामुळे ते कृत्य अनैच्छिक असते, हे आपणास आता अनुभवाने समजल्यामुळे, आपण असे अनुमान काढू शकतो की,

---

१ युरिपाईडच्या गहाळ झालेल्या 'क्रेसफाँटेस' ह्या नाटकामध्ये, आपल्या स्वतःच्या मुलाचा खून झालेला आहे अशा गैरसमजूतीमुळे, मेरोप आपल्या पोटच्या मुलाला खुनी म्हणून ठार मारणार असते. परंतु खून करण्याच्या ऐन-वेळी तिला आपल्या मुलाची ओळख पटते. ह्या युरिपाईडच्या क्रेसफाँन्टेस विषयी ॲरिस्टॉटलने आपल्या काव्यशास्त्रामध्ये (Poetics) उल्लेख केलेला आहे.

२ 'प्युमिस नांवाचा दगड हा ज्वालाग्राही पर्वताच्या आसपास होतो. लाकूड कांच, स्लेट, हस्तीदंत, संगमरवरी दगड आणि धातूचे पदार्थ यांस जिल्हई देण्यास व त्वचा गुळगुळीत करण्यास ह्या दगडाचा उपयोग करतात.

३ ही एक प्रकारची कुस्तीची पध्दत आहे. ह्या कुस्तीमध्ये प्रतिस्पर्धी फक्त एकमेकांच्या हातांना पकड घालत असतात.

४ बहुधा येथे संकल्पित परिणाम अभिप्रेत आहेत परंतु प्रत्यक्ष परिणामाविषयीच कृत्य करणारा मनुष्य अज्ञानी असू शकतो.

ज्या कृत्याचे आदिकारण ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्यामध्ये अंतर्भूत असते, आणि ते कृत्य करतांना त्या कर्त्याला त्याच्या कृत्याशी संबंधित असलेल्या विशिष्ट परिस्थिती विषयीचे ज्ञान असते, अशा प्रकारचे कृत्यच स्वैच्छिक असते. आणि मला असेही वाटते की, रागाच्या आवेशांत किंवा लालसेमुळे घडणारी कृत्ये अनैच्छिक असतात असे म्हणणे कदाचित् चुकीचे असावे.[1] तेव्हा असे जर का आपण प्रतिपादन केले. - (१) तर प्रथमतः कुठलीही हिंस्त्र जनावरे किंवा लहान मुले स्वैच्छिकरित्या कृत्ये करतात असे आपणास म्हणताच येणार नाही. (२) दुसरे म्हणजे, आपल्या इच्छा-आकांक्षेमुळे किंवा रागाच्या भरात घडलेले कुठलेही कृत्य स्वैच्छिक नसते कां ? किंवा आपली महान कृत्येच स्वैच्छिक असतात, आणि नीच कृत्ये अनैच्छिक असतात ? अर्थात् हे विभेदन असंबध्द आहे ह्यांत संशयच नाही, कारण दोन्ही प्रकारची कृत्ये करणारा मनुष्य हा एकच असतो. तरीही योग्य गोष्टीचे उद्दीष्ट ठेवून केलेली कृत्ये अनैच्छिक असतात हेही म्हणणे तितकेच विरोधाभासात्मक आहे. आता काही बाबतीत राग येणे साहाजिकच आहे, आणि काही गोष्टींची आपल्याला इच्छा होणे सुध्दा यथार्थ आहे. उदा. आरोग्य संपादन आणि ज्ञानसंपादन (३) शिवाय अनैच्छिक कृत्ये दुःखदायक असतात असे आपणांस वाटते आणि आपल्या इच्छांची तृप्ति करणारी कृत्ये आनंददायक (pleasant) असतात असे आपण समजत असतो. आणि शिवाय (४) जाणूनबुजून केलेली अनिष्ट कृत्ये आणि रागाच्या आवेशांत केलेली अनिष्ट कृत्ये ह्या दोहोंमध्ये त्यांचे अनैच्छिक स्वरुप लक्षांत घेता असा कसला मोठा फरक आहे? प्रत्यक्षात ही दोन्ही प्रकारची कृत्ये टाळली पाहिजेत; आणि आपणांस असे सुध्दां वाटत असते की, आपल्या अविवेकी भावना (irrational feeling) ह्या आपल्या बुध्दिप्रमाणेच (reason) मानवी स्वरुपाचा एक अंश होत; म्हणून रागाच्या भरात किंवा इच्छा-आकांक्षेच्या लालसेने, कुठल्याही मनुष्याने केलेली कृत्ये ही मानवी[2] स्वरुपाचीच असतात. म्हणून अशा कृत्यांना 'अनैच्छिक' म्हणणे असंबध्द आहे.

□□□

---

१ क्रोध आणि वासना ह्यावरोबर अज्ञानाची जोड असली म्हणजे चुकीचे कृत्य करण्यास मनुष्य प्रवृत्त होतो. - (Plato, Laws 683 B ff).

२ बुध्दी ही आपल्या भावनांमध्ये थोडेसे रुपांतर करून ती आपल्या कृत्यांचे स्वरुप कांहीसे बदलू शकते. आणि आपले प्रत्येक कृत्य आपल्या भावना किंवा वासनांतूनच उत्पन्न होत असते. आता भावना (आणि म्हणून परिणामी प्रेरणेनुसार घडणारी क्रिया) ही आपली असते. आणि ती भावना म्हणजेच आपल्या चारित्र्याची निष्पत्ति असते आणि म्हणून त्या संबंधिचा दोष किंवा ठपका आपल्यावर येतो. तेव्हां ह्या भावनेचे स्वरुपांतर विचारपूर्वक पसंतीने केलेले असो. किंवा अटकळ बांधून केलेले असो म्हणजेच बुध्दि पुरस्सर केलेले असो वा नसो. त्यासंबंधिच्या गुणदोषांबद्दल आपण स्वतःच जबाबदार असतो.

प्रकरण दुसरे

नैतिक सद्‌गुण असे दर्शवितात की आपले कृत्य हे विचारपूर्वक पसंतीनेच केले जाते : आणि आपल्या पसंतीचा विषय हा अगोदर केलेल्या विचारणेचा (deliberation) परिणाम असतो.

आता ॲरिस्टॉटल 'प्रोअेरेसिस'[१] (Proairesis) चे स्वरुप विचारात घेत आहे. हा शब्द ॲरिस्टॉटलने अंतिम साध्य (end) त्याचप्रमाणे साध्य साधन (means to an end) ह्या दोहोंची पसंती (choice) व्यक्त करण्यासाठी योजिला आहे. मध्ययुगीन लॅटिन अर्थ कथनामध्ये ह्या शब्दाचे भाषांतर इलेक्शीओने केलेले होते तेव्हा 'प्रोअेरेसीस' हा शब्द नेहमी विचारपूर्वक केलेले कृत्यच गर्भित करत आहे हे आपण ध्यानांत घेतले पाहिजे. आणि मग ॲरिस्टॉटलला काय म्हणावयाचे आहे ते समजण्यास कठिण जाणार नाही.

१ तेंव्हा आतां स्वैच्छिक आणि अनैच्छिक कृत्यांमधील विशेष भेद दाखवून झाले. आता आपणांस प्रोअेरेसिस किंवा विचारपूर्वक निवड किंवा पसंती (deliberate choice) चे स्वरुप काळजीपूर्वक तपासले पाहिजे[२] कारण आपली निवड किंवा पसंती ही प्रत्यक्षांत सद्‌गुणांशी अत्यंत निकटतेने संवध्द असते, असे दिसते. त्यामुळे आपले स्वभावधर्म किंवा शील ओळखण्यासाठी आपल्या कृत्यांपेक्षाही आपली पसंती किंवा निवड ही एक चांगली कसोटी आहे.

---

१ 'प्रोअेरेसिस' ह्या शब्दाचे भाषांतर करणें अत्यंत कठिण आहे. तेंव्हा ह्या शब्दाचे कधी कधी उद्दीष्ठ (intention) संकल्पशक्ती (will) किंवा प्रयोजन (purpose) अशा प्रकारचे अर्थ होऊ शकतात. परंतु ह्या इथे बहुतांशी मी पसंती किंवा निवड हा शब्द योजिला आहे. शब्दव्यत्तिशास्त्रानुसार ह्या शब्दाचा अर्थ "आपल्या पसंतीने केलेली निवड" असा होतो.

२ येथे ॲरिस्टॉटल इच्छाशक्तीच्या (will) प्रक्रियेची चिकित्सा करत आहे. आचारांतील पर्यायांमधून एखाद्या कृत्याची निवड करणं म्हणजे आपल्या इच्छा शक्तीच्या क्रियेनुसार एखादे कृत्य करणे तेव्हां 'पसंती' किंवा निवड ही तेथे योजिलेली पदे, मागे सद्‌गुणाची आकारिक व्याख्या करतांना आलेलीच आहेत. (२-६) सध्याच्या प्रकरणांत "साध्य साधनांना दिष्ट" असे त्यांना समजण्यात आलेले आहे. कृत्य करण्याच्या वेळी संभाव्य पर्यायी कृत्यांमधून एखाद्या कृत्याची म्हणजेच जे कृत्य आपण इच्छिलेले अंतिम साध्य सिध्दीस नेण्यास साहाय्य करेल असे वाटते अशा कृत्याची-आपण निवड करतो. तथापि इतर ठिकाणी (३.१ किंवा ६.१२) साध्याच्या निवडी संबधी ते पद योजिलेले आहे आणि तेथे त्याचा अर्थ उद्देश (parpose) म्हणून घेता येऊ शकेल. परंतु ६.१३ मध्ये साध्य आणि साधने ह्या दोहोंचा त्यांत समावेश आहे. (पहा ७-९) ॲरिस्टॉटलने ह्या विषयाला ६.२ मध्ये पुन्हा हात लावलेला आहे.

आता आपली निवड किंवा पसंती ही प्रत्यक्षांत एक स्वैच्छिक कृति आहे. परंतु 'पसंती' आणि 'स्वैच्छिक' ही दोन्ही पदे मात्र समानार्थक नाहीत, कारण 'स्वैच्छिक' ह्या पदाला व्यापक गुणार्थ आहे. लहान मुले आणि जनावरे, मोठ्या माणसाप्रमाणे स्वैच्छिक कृत्य करण्यास समर्थ असतात, परंतु त्यांच्यात विचारपूर्वक पसंतीची तेवढी कुवत नसते. आता आंकस्मिकरित्या केलेल्या कृत्यांना सुध्दा स्वैच्छिक कृत्ये म्हणता येते, परंतु त्यांना विचारपूर्वक पसंतीने केलेली कृत्ये म्हणता येत नाही.

आता अशा पसंतीचे तादात्म्य काहीजण (१) कामनेशी दाखवितात, तर कांही जण (२) आवेगाशी, काही जण (३) इच्छेशी, तर काही जण एक प्रकारच्या (४) अभिप्रायाशी* दाखवितात परंतु ह्यापैकी कुठलाही सिध्दान्त आपली खात्री पटवू शकत नाही. तेव्हा एकापाठोपाठ एक सिध्दान्त आपण विचारात घेऊन बघुया (१) आता बुध्दिहीन जनावरामध्ये बुध्दिपूर्वक किंवा विचारपूर्वक निवड करण्याची क्षमता नसते, त्यांना कामनांचे तसेच वासनांचे सुध्दा वेदन हे होतच असते. स्वतःवर तावा नसलेला असंयमी मनुष्य सुध्दा कामनेनुसार कृत्य करतो पण पसंतीनुसार तो कृत्य करत नाही. परंतु ह्या उलट संयमी मनुष्य आपल्या कामनेनुसार कृत्य न करता विचारपूर्वक पसंतीने कृत्य करत असतो. शिवाय आपली कामना (desire) आपल्या पसंतीच्या विरुध्द जाण्याची शक्यता असते, परंतु एक कामना दुसऱ्या कामनेच्या विरुध्द असू शकत नाही[१] आणि शेवटी, कामनेचे (किंवा तिटकाऱ्याचे) कर्म (object) सुखदायक किंवा पीडादायक असू शकते, परंतु पसंतीचे कर्म सुखदायकही नसते किंवा पीडादायकही नसते.[२]

(२) ह्याही पेक्षा कमी अर्थाने आपली पंसती ही आपल्या आवेगासारखी असते आवेगाने केलेली कृत्ये ही विचारपूर्वक पसंतीनुसार केलेल्या कृत्यांहून फारच वेगळ्या प्रकारची असतात. (३) शिवाय आपल्या पसंतीमध्ये आणि इच्छेमध्ये जरी साम्य वाटत असले तरी आपली पंसती

---

* म्हणजेच मत (opinion)

१ म्हणजे एकाच वेळी आपणांस दोन परस्परविरुध्द कामनांचे वेदन होणे शक्य नसते. अर्थात एकाच वेळी आपण दोन विसंगत गोष्टींची इच्छा धरु शकतो. उदा. एकाच वेळी केक खाण्याची आणि केक विकत घेण्याची कामना असु शकते. परंतु एकाच वेळी केक खाण्याची आणि न खाण्याची कामना असू शकत नाही. परंतु एखादी गोष्ट करण्याची आपण कामना धरुन सुध्दा ती गोष्ट न करण्याची निवड करु शकतो

२ म्हणजेच चांगले किंवा वाईट.

म्हणजे इच्छा नव्हेच. कारण आपण कुठल्याही अशक्यप्राय गोष्टींची विचारपूर्वक निवड करत नाही, उदा. एखाद्या मनुष्याने जर कां एखाद्या अशक्यप्राय गोष्टीची निवड केली तर आपण त्याला मूर्खात काढतो परंतु अशक्यप्राय गोष्टींची आपण इच्छा धरु शकतो. उदा. हजारो वर्षे जगण्याची आपण इच्छा बाळगू शकतो शिवाय आपल्या स्वतःच्या प्रयत्नाने साध्य न होणाऱ्या एखाद्या निष्कर्षाविषयी आपण इच्छा धरु शकतो. उदा. एखाद्या विशिष्ट नटाच्या[१] किंवा मल्लाच्या यश प्राप्तिबद्दल आपण इच्छा बाळगू शकतो. तथापि स्वतःच्या हातात नसणाऱ्या अशा गोष्टिंची कुणीही विचारपूर्वक निवड करत नाही. परंतु स्वतःच्या प्रयत्नाने किंवा स्वतःच्या कृत्याने साध्य होण्यासारख्या वाटणाऱ्या गोष्टींचीच तो विचारपूर्वक निवड करत असतो. शिवाय आपण बहुधा साधनापेक्षा अंतिम साध्याचीच इच्छा बाळगत असतो, परंतु ते अंतिम साध्य साधण्याकरिता निवड मात्र साधनांची करत असतो उदा. निरोगी बनण्याची आपण इच्छा बाळगत असतो, परंतु निरोगी बनण्यासाठी आवश्यक असणाऱ्या गोष्टींचीच[*] आपण निवड करत असतो, तसेच सुखी बनण्याची आपली इच्छा असते, आणि 'इच्छा' हाच शब्द आपण नेहमी ह्या संदर्भात योजत असतो, परंतु आपण सुखी बनण्याची निवड करत असतो, असे या बाबतीत म्हणजे बरोबर दिसत नाही, कारण सामान्यतः आपली निवड ही आपल्या हातात असलेल्या, किंवा आपणांस साध्य असणाऱ्या गोष्टींशीच संबंधित असते.

(४) तसेंच सामान्यतः आपली निवड म्हणजे आपला अभिप्रायही असू शकत नाही. आतां असे दिसते कीं कुठल्याही गोष्टीबद्दल अभिप्राय बाळगतां येणे शक्य आहे. उदा. आपणांस साध्य करता येऊ शकणाऱ्या गोष्टीबद्दल जशी आपली मते, अभिप्राय असतात, तसेच चिरंतन शाश्वत किंवा अशक्यप्राय गोष्टी विजयीसुध्दा आपली मतें किंवा अभिप्राय असू शकतात आणि आपल्या अभिप्रायांच्या सत्यतें वरुन किंवा अयथार्थ ते वरुनच (falsehood) त्यामधील विशेष भेद आपण पडताळून पाहात असतो, परंतु त्यांच्या चांगलेपणा किंवा वाईटपणानुसार आपण त्यामधील विशेष भद ओळखत नाही तथापि आपली निवड मात्र तिच्या चांगलेपणानुसार किंवा वाईटपणानुसार ओळखली जाते. म्हणून सामान्यताः कुणीही, आपली निवड म्हणजेस आपला अभिप्राय असे प्रत्यक्षात सिध्द करुन दाखवित नाही. तसेच कुठल्याही विवाक्षित अभ्रिप्रायबरोबर[२] सुध्दा आपल्या निवडीचे तादात्म्य दर्शविता येत नाही. कारण

१ प्राचीन काळी ग्रीक नाटकांची निर्मिती काही विशिष्ट स्पर्धामधुन होत असे. आणि विशेष लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट म्हणजे ग्रीकमधील एका प्राचीन सुखात्मिकेमध्ये (Comedy) प्रत्यक्ष अशी स्पर्धा किंवा चर्चा नाटकरुपाने लिहीली गेली होती.

* म्हणजे व्हिटॅमिन, टॉनिक, व्यायाम, सकस अन्न ई

२ म्हणजे अमुक अमुक गोष्ट चांगली आहे असा विश्वास दर्शविणे किंवा निष्कर्श काढणे आणि ती गोष्ट मिळविणे आपल्या कुवतीतले आहे असे मत असणे.

चांगल्या किंवा वाईट गोष्टी विषयीची आपली निवड हीच आपले चारित्र्य ठरवित असते, त्या गोष्टी विषयीच्या आपल्या मतानुसार आपले चारित्र्य ठरविले जात नाही. एखाद्या चांगल्या किंवा वाईट गोष्टीचा स्वीकार करण्याची किंवा तिला सर्वथा टाळण्याची आपण निवड करतो; परंतु जेंव्हा आपण एखाद्या गोष्टी विषयी मत प्रतिपादन करतो, तेव्हा त्या गोष्टीचे स्वरुप काय, किंवा ती गोष्ट कुणासाठी हितावह आहे आणि कुठल्या रितीने ती फायद्याची आहे,[१] वगैरे गोष्टीविषयी आपण आपली मते किंवा अभिप्राय देत असतो, परंतु एखाद्या गोष्टीचा स्वीकार करण्याबाबत किंवा ती गोष्ट टाळण्याबाबत आपण आपले मत किंवा अभिप्राय असंदिग्धपणे मांडत नाही, तसेच वस्तुतः जेव्हा आपण योग्य यथार्थ गोष्टींची निवड करतो, तेव्हा आपली निवड वाखाणली जाते. तसेच सम्यक् रितीने प्रतिपादन केलेल्या अभिप्रायांची नेहमी स्तुति केली जात असते. आणि अमुक गोष्टी निश्चितपणे चांगल्या आहेत असे जेंव्हा आपणास समजते तेंव्हाच आपण त्या गोष्टींची निवड करतो; परंतु जेव्हा आपण एखाद्या गोष्टी विषयी आपले मत प्रतिपादन करतो तेव्हा त्या गोष्टीबद्दलच्या यथार्थतेचे ज्ञान आपणांस असंदिग्धपणे ज्ञात असतेच असे नाही. शिवाय सर्वसामान्यतः असे समजले जाते की, ज्या माणसांना एखाद्या गोष्टीची निवड उत्तम रितीने करता येते, त्या माणसांना एखाद्या गोष्टीसंबंधी आपली मते किंवा अभिप्राय मांडता येतातच असे नाही. काही माणसांची मते किंवा अभिप्राय अचूक असतात, परंतु तरीही पापबुध्दीमुळे ती माणसे चुकीच्या गोष्टींची निवड करतात. तेव्हा कुठल्याही गोष्टीसंबंधीचे मत किंवा अभिप्राय हे त्या गोष्टीची निवड करण्याअगोदरच काढले जातात का, त्या गोष्टीच्या पसंतीबरोबर ठरविले जातात; हे तितकेस महत्त्वाचे नाही; कारण येथे आपण ह्या गोष्टीचे अन्वेषण करत नसून, आपली निवड ही आपल्या मतासारखीच असते का ह्याची चिकीत्सा करत आहोत.

तेव्हा आतापर्यंत आपण केलेल्या निवडीच्या व्याखा जर का यथार्थ नाहीत तर प्रोअेरेसिस (proairesis) किंवा विचारपूर्वक निवडीची प्रजाति आणि व्यवच्छेदक गुण कोणते?[२] आता प्रत्यक्षात आपली निवड ही स्वैच्छिक कर्माच्या प्रजातीशी संबंधित असते; परंतु प्रत्येक स्वैच्छिक कर्म काही विचारपूर्वक निवड करून केलेले नसते.[३]

---

१ कदाचित हे वाक्य निर्दोष करण्यासाठी, "कशा रितीने ती गोष्ट साध्य करणे शक्य आहे"! असे म्हणायला हवे होते.

२ म्हणजेच त्या निवडीचे स्वरुप आणि स्वभावधर्म कोणते ?

३ म्हणजेच जसे आपण अगोदरच म्हटलेले आहे, की आपल्या पसंतीने निवड करून केलेले प्रत्येक कृत्य स्वैच्छिक असते, परंतु प्रत्येक स्वैच्छिक कृत्य निवड करून केलेले असत नाही.

तेव्हा कदाचित निवडीचे किंवा पसंतीची व्याख्या आपणांस पुढील प्रमाणे करता येऊ शकेल : आपली निवड म्हणजे अगोदर विचारविमर्श करुन केलेले स्वैच्छिक कृत्य होय, कारण कुठल्याही गोष्टीची निवड करतांना त्यामध्ये अनुमान आणि काही प्रमाणात विचारांची प्रक्रिया गर्भित असते. तेंव्हा अशा प्रकारचे अगोदर केलेले पूर्वापर विचार (previous deliberation) हे (Proairton) (प्रोअेरटॉन) ह्या एकाच शब्दाने ध्वनित असल्याचे दिसते. ह्याचा अर्थ इतर कुठलीही गोष्ट निवडण्यापूर्वी निवडलेली गोष्ट असा होऊ शकतो.

□□□

प्रकरण तिसरे

विमर्शाचे[1] स्वरुप आणि त्याचे उद्दिष्ट : आपली निवड ही आपल्या कुवतीमध्ये असणाऱ्या गोष्टींबद्दल जाणून बुजून धरलेली कामना (desire) असते.

आता विमर्शासंबंधी काही प्रश्न आपण स्वतःला विचारले पाहिजेत. तेव्हा प्रत्येक गोष्टीविषयी माणसे विमर्श करत असतात का ?- जगातील सर्व गोष्टी आपल्या विमर्शाचे संभाव्य विषयी (objects) असू शकतात का ?- किंवा काही गोष्टी अशा सुध्दा असतात की त्याविषयी विमर्श करणेच मुळी अशक्यप्राय असते ? तेव्हा "विमर्शाचा विषय" हे पद योजितांना, एखादा वेडा किंवा मूर्ख मनुष्य ज्या गोष्टीविषयी विमर्श करतो त्या गोष्टींना हे पद योजिता कामा नये, परंतु एखादा सूज्ञ मनुष्य ज्या गोष्टीविषयी विमर्श करेल अशाच गोष्टींना हे पद योजिले पाहिजे.

तेव्हा अर्थातच चिरंतन किंवा शाश्वत (eternal)[2] गोष्टीसंबंधी कुणीही विमर्श करत नाही. उदा. खगोलीय प्रणाली किंवा चौरसाच्या कर्ण आणि बाजूंची अपरिमेयता[3] ह्यासंबंधी कुणीही आलोचना करत नाही. त्याचप्रमाणे परिवर्तनीय, गतिशील गोष्टींच्या गतिची प्रक्रिया नियमितपणे होत असेल, (मग त्या प्रक्रियेचे कारण त्यांच्या अस्तित्वाची अपरिहार्यता असो किंवा निसर्ग[4] असो नाहीतर आणखी काही कारण असो), तर त्या गोष्टीविषयी सुध्दा विमर्श केला जात नाही. उदा. अयनदिनाची (Solstices) आणि सुर्योदयांची निसर्गघटना, तसेच दुष्काळ आणि पाऊसासारख्या अनियमित निसर्गघटना विषयी सुध्दा विमर्श केला जात नाही.

---

१ Deliberation : ह्याला विचारणा किंवा आलोचना असेही म्हणता येईल.

२ ह्या पदामध्ये अविकारीपणा (immutability) किंवा अक्षरत्व ह्या संकल्पनेचा सुध्दा समावेश आहे.

३ चौरसाचा कर्ण आणि बाजू अपरिमेय असतात. उदा. चौरसाची बाजू = 'अ' असे गृहित धरले तर कर्ण = $\sqrt{२}$. अ तेव्हा $\sqrt{२}$ कुठल्याही परिमित संख्येने व्यक्त करता येत नाही.

४ येथे आणि ह्यापुढील परिच्छेदातील मुद्यामध्ये 'अपरिहार्यता' हे पद अचेतन विश्वांतील नैसर्गिक नियम निर्देश करते, परंतु निसर्ग किंवा वृध्दिविषयक नियम हे चेतन प्राण्याचे नियमन करणाऱ्या नैसर्गिक नियमांचा निर्देश करतात. ॲरिस्टॉटलच्या मते ही कारकत्वे आणि त्यावरांवर मानवी प्रज्ञा आणि कलेची प्रक्रिया, (त्यांच्या अभिकल्पित फलांशिवाय) ह्या दोहोंच्या परस्पर क्रियेमुळे अनुद्दिष्ट आणि अनियमित घडामोडींच्या स्वरुपात काही विवक्षित उपफले (bye product) निर्माण होत असतात. ह्या विषयी ॲरिस्टॉटलने पुढे विचार केलेला आहे. नैसर्गिक जगांमध्ये ह्यांना ॲरिस्टॉटलने स्वयंभव निर्मिती (spontaneous) असे म्हटलेले आहे. आणि मानवाच्या क्रियाशीलतेमुळे त्याने ह्या गोष्टीना नशिव किंवा प्रारब्ध असे म्हटले आहे.

तसेच नशिवाने किंवा अकस्मात निष्पन्न होणाऱ्या गोष्टीविषयी सुध्दा आपण विमर्श करत नाही. उदा. पुरलेले गुप्त धन सापडण्याविषयी आपण विमर्श करत नाही. शिवाय समस्त मानवी व्यवहारांविषयीसुध्दा नेहमी विमर्श केला जात नाही. उदा. स्कायथिया ह्या राज्यासाठी सर्वोत्कृष्ट घटना कोणती, ह्या समस्येविषयी कुठलाही स्पार्टन माणूस सहसा आलोचना करणार नाही. तेव्हा अशा प्रकारच्या गोष्टीविषयी आपण सहसा विमर्श करत नाही, ह्याचे प्रमुख कारण म्हणजे आपल्या स्वतःच्या कारकत्त्वामुळे ह्या गोष्टीवर काहीही परिणाम होत नाही. परंतु ज्या गोष्टी आपल्या स्वतःच्या कह्यात असतात, आणि आपल्या कृत्यांमुळे त्या गोष्टी मिळविणे आपणास शक्य असते, अशाच गोष्टीविषयी आपण सामान्यतः विमर्श, आलोचना करत असतो, आणि प्रत्यक्षात फक्त एव्हढ्यांच गोष्टी अजूनही विचारात घ्यायच्या राहिलेल्या आहेत; कारण निसर्ग, अपरिहार्यता आणि नशीब ह्याशिवाय प्रज्ञा आणि मानवी कारकत्त्व ह्यांची भर पडल्यामुळे सामान्यतः सर्व स्वीकृत कारणांची संपूर्ण यादीच झालेली आहे असे म्हणायला हरकत नाही. तेव्हां सर्व माणसे स्वतःला काय करता येणे शक्य आहे, ह्याविषयी आपापल्या परीने आलोचना किंवा विमर्श करत असतात असे म्हटले पाहिजे. त्याचप्रमाणे विज्ञानासारख्या सम्यक् आणि परिपूर्ण अशा विषयामध्ये विचारविमर्शाला वावच नसतो. उदा. शुध्दलेखन घ्या. कारण ह्या बावतीत एखाद्या शब्दाचे रूढ लेखन कसे करायला हवे ह्या विषयी आपणांस अजिबात संदेह नसतो. तेंव्हा आपल्या कारकत्त्वाने साध्य होऊ शकणाऱ्या गोष्टीविषयीच, आपण नेहमी आलोचना, विमर्श करत असतो, पण नेहमी एकाच तऱ्हेने आपण आलोचना करत नाही. उदा. वैद्यकीय शास्त्र आणि व्यापारांतील समस्यांविषयी केला जाणारा विचार विमर्श; आणि मल्लविद्येच्या शिक्षणापेक्षा नौकानयनाविषयी आपण जास्त विचारणा करत असतो, कारण नौकानयन शास्त्राचे अजूनही सम्यक् नियम असणाऱ्या विज्ञानात संपूर्णतः रुपांतर झालेले नाही. आणि इतर उद्योगांच्या बावतीतसुध्दा असेच आहे, आणि आपण शास्त्रांपेक्षा कलेच्या बावतीत[१] जास्त प्रमाणात विचारविमर्श करत असतो. कारण कलेच्या क्षेत्राविषयी आपण जास्त अनिश्चित असल्यामुळे त्याविषयी मतभिन्नता होण्याची जास्त शक्यता असते.

तेंव्हा विमर्श किंवा विचारणा ज्या बावतीत केली जाते, त्या बावतीत कांही विवक्षित नियम सामान्यतः बऱ्यापैकी लागू पडतात, परंतु त्याबावतीत फलांसंबंधी (result) भाकीत मात्र करता येत नाही; म्हणजेच त्यामध्ये संदिग्धतेचा (uncertainly) मूलघटक अंतर्भूत असतो. किंवा होणारा परिणामच मुळी अनिश्चित असतो; आणि ज्या बावतीत आपणांस

---

१ शास्त्रांपेक्षा कलेच्या बावतीत आपण जास्त वादविवाद करतो, कारण शास्त्रांचासंबंध अवश्य सत्य असणाऱ्या विषयाशीच असतो, परंतु कलेचासंबंध नैमित्तिक विषयाशी असतो.

महत्त्वाचे निर्णय घ्यावयाचे असतात, त्यावेळी सल्लामसलतीसाठी आपण इतरांची मदत घेतो, कारण त्यावेळी आपल्या निर्णयशक्ती विषयी आपणांस संदेह वाढत असतो.

आणि आपण अंतिम साध्याविषयी कधीही विमर्श करत नाही, परंतु साधनाविषयी मात्र नेहमी विचारणा करत असतो. आता आपल्या रोग्याला बरे करावयाचे का नाही ह्याबद्दल कुठलाही डॉक्टर विचारविमर्श करत बसत नाही, तसेच कुठलाही वक्ता आपल्या श्रोतेमंडळीचे आपल्याला समाधान करता येईल का नाही ह्याबद्दल विचारणा करत नाही तसेच कुठलाही राज्यकर्ता आपल्या स्वतःला उत्कृष्ट राज्यव्यवस्थेची घडी लावून देता येईल का ह्याविषयी कधीही आलोचना करत नाही. त्याचप्रमाणे कुठलाही मनुष्य आपल्या व्यवसायामधील अंतिम साध्याविषयी कधी चर्चा करत बसत नाही; ही माणसे अगोदर आपले ध्येय किंवा अंतिम साध्य ठरवितात आणि नंतर ते ध्येय कसे आणि कुठल्या साधनांनी सिध्दीस नेता येईल ह्याविषयी विचार करतात. ते ध्येय साध्य करण्यासाठी, अनेक साधने जर का त्यांना आढळली, तर त्यापैकी कुठल्या साधनांनी ते ध्येय तत्परतेने आणि सर्वोत्कृष्ट रितीने साध्य करता येईल ह्या विषयी पूर्ण विचार करतात; जर का ते ध्येय फक्त एकाच साधनाने साधता येण्याजोगे असेल, तर त्या साधनाद्वारे ते ध्येय कसे सिध्दीस नेता येईल, तसेच त्या विवक्षित साधनाची प्राप्ति कशी आणि कुठल्या उपायांनी करता येईल ह्यासंबंधी ते विचारणा करतात; आणि अशी विचारणा ते आद्य कारण (first cause) येईपर्यंत करत असतात आणि हे आद्य कारण त्यांच्या आविष्करणाच्या क्रमामधील अंतिम कारण असते. [तेंव्हा आपण वर्णन केलेल्या पध्दतीनुसार विमर्श करणारा, मनुष्य स्वतः विमर्श करतांना, एखाद्या भौमितिक आकृतीचा अभ्यास करणाऱ्या गणित शास्त्रज्ञाप्रमाणे[1] आपल्या अन्वेषणाच्या किंवा विश्लेषणाच्या प्रक्रियेमध्ये गुंतलेला असतो. – अर्थात् प्रत्येक अन्वेषण म्हणजे (उदा. गणितीय अन्वेषण) विचारणा नव्हे, परंतु प्रत्येक विचारणा मात्र अन्वेषण असते. – आणि आपल्या विश्लेषणांतील शेवटचा टप्पा हा त्या अन्वेषित उद्देश्याच्या अंमलबजावणीच्या प्रक्रियेमधील पहिला टप्पा असतो.] आणि जर का त्यांना अशक्यतेला तोंड द्यावे लागणार असे वाटले; तर ती अशक्य कल्पना किंवा योजना ते सोडून देतात. उदा. एखादा कारखाना किंवा धंदा सुरू करण्यासाठी त्यांना पैशाची गरज भासली आणि पैसे उभारण्याची साधने जर का त्यांच्या जवळ नसतील

१ आता एखादी भौमितिक आकृती जर का आपणांस काढावयाची असेल, तर आपण सरुवातीला त्या आकृतिला आपल्या मनांत काढतो, म्हणजेच ती आकृती तशीच्या तशी आपण डोळ्यासमोर आणतो नंतर त्या आकृतिमध्ये गर्भित असलेल्या मर्यादा ओळखण्यासाठी, आपण त्या कल्पित आकृतीचे विश्लेषण करतो, आणि ही विश्लेषणाची प्रक्रिया आपण एक विशिष्ट आकृती काढतो येईपर्यंत चालू ठेवतो (म्हणजेच काही रेषा काढतो) आता ती आकृती कशी काढावयाची ते आपणांस अगोदरच ठाऊक असते.

तर ते त्या संपूर्ण प्रकल्पाचा नादच सोडून देतात. परंतु ह्या उलट तो प्रकल्प जर का त्यांना 'सुसाध्य' करता येण्यासारखा वाटला, तर त्यासंबंधी ते पाऊल पुढे टाकण्यास सुरुवात करतात. माझ्या मते, 'सुसाध्य' ह्या शब्दाचा अर्थ, आपल्या स्वतःच्या आणि आपल्या मित्रांच्या कर्तुत्वशक्तीने जे कांही सिध्दीस नेता येण्याजोगे असते ते, असा घ्यायला हवा, कारण ज्या गोष्टी आपण त्यांच्या कर्तुत्वशक्तीने करत असतो त्या गोष्टी आपण केल्यासारख्याच असतात, कारण त्यांच्या कृत्यांचे उत्पत्तिस्थान आपल्या स्वतःमध्येच असते.

(आता कुठल्याही कलेचे अनुष्ठान करताना[1]) कधीकधी कुठली उपकरणे वापरायला हवीत, आणि कशा तऱ्हेने त्या उपकरणांचा वापर करायला हवा अशा प्रकारच्या समस्या त्या कलावंतापुढे उभ्या राहात असतात; त्याचप्रमाणे इतर क्षेत्रांमध्ये सुध्दा कधीकधी कुठली साधने उपयोगात आणली पाहिजेत, तर कधीकधी हातात असलेल्या साधनांचा जास्तीतजास्त यथार्थपणे उपयोग कसा करून घेतला पाहिजे ह्या गोष्टी आपणांस विचारात घ्यायलाच हव्यात.

तेव्हां आता आपले निष्कर्श पुन्हां मांडावयाचे झाल्यास, असे दिसून येते की, मनुष्य हाच त्याच्या कृत्यांच्या उत्त्पत्तिचे प्रभवकारण असतो. (Originating cause) आणि मनुष्याच्या कर्तृत्त्वशक्तिच्या कुवतीमध्ये असणाऱ्या कृत्यांचे अन्वेषण करणे, हा मानवी आलोचनेचा विषय असतो. आणि आपल्या सर्व कृत्यांचे ध्येय हे त्या कृत्यांशिवाय वेगळे असे विशिष्ट अंतिम साध्य साधण्याकडेच असते [2]. ह्यावरून असे सिध्द होते की, आपण अंतिम साध्याविषयी कधीही आलोचना करत नसून नेहमी साधनांविषयीच विमर्श, विचारणा करत असतो. तसेच विवक्षित वस्तुस्थितीसंबंधी सुध्दा आपण कधी विचारविमर्श करत नाही. उदा. जेंव्हा आपणांस पाव दिसतो तेव्हां तो पाव आहे की नाही, किंवा तो पाव व्यवस्थितपणे भट्टीमध्ये भाजलेला आहे का नाही, वगैरे संबंधी आपण कधी विचारणा करत नाही; कारण अशा प्रकारच्या गोष्टी प्रत्यक्ष पाहून किंवा त्यांची चव घेऊन प्रत्यक्ष संवेदनाने ठरवायच्या असतात. कांही विवक्षित वस्तुस्थितीपलिकडे आपल्या विचारणेची झेप जाता कामा नये, नाहीतर आपल्या विचारणेला कांही अंतच राहाणार नाही, इतकेच नव्हे तर आपण कधी निष्कर्षावरही येऊ शकणार नाही.

---

१ हे पोटवाक्य पूर्वापरी संदर्भानुसार ध्वनीत झालेले दिसते.

२ ह्या विधानामध्ये, आणि "जीवनाचे अंतिम साध्य सौख्य असते" ह्या सिध्दान्तामध्ये प्रत्यक्षांत विसंगती दिसत नाही, कुठल्याही चांगल्या कृत्याची निवड ही त्या कृत्याकरितांच केली जात असते (२.४), कारण ते कृत्य महान असते (३.७). ह्या मुळे आपले अंतिम साध्य हे साधनांच्या बाहेरील बाजूला असूच शकत नाही, सौख्य किंवा परिपूर्ण जीवन हे अशा प्रकारच्या कृत्यांचे एक संपूर्ण दर्शन असते, आणि ह्या दर्शनाशी असणाऱ्या आपल्या कृत्यांच्या संबंधानुसार, आपल्या प्रत्येक कृत्याचे खरे स्वरुप निश्चित केले जाते. तेव्हा ह्या अंतिम साध्याचे साध्य साधन म्हणून त्या कृत्याची केली गेलेली निवड म्हणजे त्या कृत्याकरितांच त्या विवक्षित कृत्याची केली गेलेली निवड होय.

आता ज्या गोष्टीविषयी आपण विमर्श, विचारणा करतो, आणि ज्या गोष्टीची आपण निवड करतो ती गोष्ट एकाच स्वरुपाची असते. ह्यात फरक इतकाच की जेव्हां एखाद्या गोष्टीची निवड केली जाते, जेंव्हा अगोदरच ती गोष्ट प्राप्त करण्याचे निश्चित झालेले असते, कारण आपल्या पसंतीने झालेल्या विचारणेनुसार त्या गोष्टीची निवड आपण केलेली असते. ज्या क्षणी आपल्या एखाद्या कृत्यांचे आदिकारण आपल्या स्वतःमध्ये आढळते :- म्हणजेच आपल्या प्रबल[१] किंवा बुध्दिगम्य भागामध्ये आढळते – त्याक्षणी ते कृत्य कसे करावे ह्या संबंधी आपण विमर्श करत बसत नाही, कारण आपला हाच बुध्दिगम्य भाग कुठल्याही गोष्टीची विचारपूर्वक निवड करत असतो. ह्याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे होमरच्या महाकाव्यांत[२] केलेले प्राचीन राज्यव्यवस्थेचे वर्णन : त्या काळातील सम्राट, त्यांनी स्वीकारलेल्या निर्णयांची दवंडी पिटवून, लोकांना जाहिरपणे कळवित होते.

म्हणून जेंव्हा आपण एखाद्या गोष्टीची निवड करतो, तेव्हा ती गोष्ट आपल्या कुवतीमध्ये असेल तरच त्या गोष्टीची आपण निवड करत असतो, तसेच आपल्या विचारविमर्शाच्या निष्पत्तिनुसार आपण त्या गोष्टीची इच्छा बाळगलेली असते. तेव्हां 'प्रोअेरेसिस' (Proairesis) किंवा निवड म्हणजे आपल्या कुवतीमध्ये असणाऱ्या गोष्टींची विचारपूर्वक, जाणूनबुजून बाळगलेली इच्छा"! असे आपण म्हणू शकतो; कारण प्रथमतः आपण विमर्श, विचारणा करतो, नंतर (ती गोष्ट) पसंत करतो आणि शेवटी आपल्या विचार-विमर्शाच्या निष्पत्तिनुसार आपण आपल्या इच्छा आकांक्षा पक्क्या करत असतो.

तेंव्हा आपण रेखाटलेले हे वर्णन, आपल्या 'पसंतीची' किंवा 'निवडीची' रुपरेषा म्हणून, आणि तिच्या उद्देश्याचे स्वरुप म्हणून, तसेच आपल्या निवडीचा संबंध नेहमी 'अंतिम साध्य' साधणाऱ्या साधनांशी येतो ह्या वस्तुस्थितीच्या स्वरुपाचे यथार्थ दर्शन म्हणून उपयोगात येऊ शकेल.

□□□

---

१ म्हणजेच बुध्दि किंवा तर्कशक्ती, ही बुध्दि किंवा तर्कशक्ती एखाद्या मनुष्याच्या कार्याच्या रुपरेषेची निवड करत असते. उदा. होमरच्या महाकाव्यांतील सम्राटाने आपल्या साम्राज्यासाठी जशी राजनीतिची निवड केली तशी.

२ ह्यासाठी होमर II ii ६६, (पोपचे भाषांतर) पहा.

" the assembly placed, the king of man expressed the counsel labring in his artful breast frienads and Confederalion ! with atlemtive ear r Receive my wasds, and wedit what you hear"

हे अॅरिस्टॉटलने दिलेले उदाहरण येथे आपणास प्लेटोच्या मनोविषयक उपपत्तिची आठवण करुन देते. कारण जरी सम्राटांना राज्य करण्याचा आणि सल्ला देण्याचा दैवी हक्क होता, असे त्या काळात मानले जात असे, तरीही आत्म्याच्या बुध्दिगम्य भागाची तो सम्राटांशी तुलना करत आहे, आणि आत्म्याच्या वांच्छात्मक भागाचा संबंध तो सर्वसामान्य नागरिकांशी दर्शवित आहे, कारण सर्वसामान्य नागरिकांचे कर्तव्य फक्त ऐकून घेणे आणि आज्ञा पालन करणे इतकेच असते.

प्रकरण चौथे

बुध्दिगम्य इच्छेचे उद्देश अंतिम साध्य असते, म्हणजेच श्रेयतत्त्व किंवा भासमान हित असते.

तेव्हा आपण साधनांची निवड करुनच अंतिम साध्य सफल होण्याची इच्छा, आकांक्षा बाळगत असतो, आता जेव्हा आपण एखाद्या साध्याची इच्छा धरतो म्हणजे प्रत्यक्षात काय करतो ? सामान्यतः सांगावयाचे झाल्यास, आपण चांगल्याचीच, श्रेयतत्वाचीच (the good) इच्छा करतो. तेव्हा आता प्रश्न असा आहे की आपण वस्तुतः चांगल्या असणाऱ्या गोष्टींची इच्छा धरतो, का केवळ आपणांस चांगल्या वाटणाऱ्या किंवा चांगल्या दिसणाऱ्या गोष्टींना इच्छितो ?

निवड आणि इच्छा ह्यामधील विशेष भेद पाहू जाता, आपल्या इच्छा ह्या अंतिम साध्यासाठीच केल्या जात असतात, असे मी अगोदरच[1] म्हटले आहे. ह्या विषयी दोन प्रकारचे दृष्टीकोन अस्तित्वात आहेत.

(१) काही असे प्रतिपादन करतात की वास्तव-श्रेयतत्वाचीच नेहमी इच्छा केली जात असते.

(२) काहींना असे वाटते की, जे जे काही हितकारक, कल्याणमय असे भासते, अशाचीच इच्छा केली जाते.

(१) तथापि, 'वास्तव श्रेयतत्वाचीच नेहमी इच्छा[2] बाळगली जाते', असे जे काही लोक म्हणतात, त्यांना शेवटी अशा निष्कर्षावर यावे लागते, की ज्यावेळी एकादा मनुष्य एखाद्या अंतिम साध्याची चुकीने निवड करतो, त्यावेळी त्याने धरलेली इच्छा ही प्रत्यक्षात त्या उद्देशाने धरलेली इच्छाच नसते. कारण त्यांच्या मते फक्त चांगल्या गोष्टींचीच नेहमी इच्छा धरली जाते, परंतु प्रत्यक्षांत असेंही घडू शकते, की एखादा मनुष्य एखाद्या वाईट गोष्टीची सुध्दा इच्छा धरु शकतो.

(२) उलटपक्षी, जी माणसे असे प्रतिपादन करतात, की 'जे जे कांही चांगले, हितकारक असे वाटते अशाचीच नेहमी इच्छा केली जाते', त्यांना शेवटी असे मान्य करावेच लागते, की नैसर्गिकरित्या इच्छिली जाणारी अशी वस्तू मुळी अस्तित्वांतच नाही. तेव्हा प्रत्येक मनुष्याला

---

१ पहा प्रकरण दुसरे.

२ ग्रीक भाषेमधील शाब्दिक, विशेषणांच्या वळणामधील स्वाभाविक संदिग्धतेमुळे, 'कुठल्या गोष्टींची इच्छा धरली जाते' आणि 'कुठल्या गोष्टींची इच्छा धरणे आवश्यक आहे' ह्या दरम्यान थोडासा गोंधळ उडण्याची शक्यता आहे. उदा. इच्छित आणि इच्छिण्या जोगी ह्यामध्ये जसा उडतो तसा. ही अडचण प्रमुखता ग्रीक तत्त्वज्ञांच्या व्यर्थी भाषणामुळे उद्‌भवलेली आहे. परंतु मूलभूत विषयासंबंधिचा प्रश्न शेवटी तळाशी उरतोच, म्हणजे सर्वसामान्य असे स्वाभाविक मानवी प्रकृतिस्वभाव अस्तित्वांत आहेत का ? जसें आपण म्हणतो "अशा प्रकारचे जीवन हे मनुष्याचे खरे जीवन असते"

व्यक्तिशः जी गोष्ट हितकारक वाटते अशा गोष्टीचीच तो इच्छा धरत असतो. तथापि 'हित (Good) म्हणजे काय', ह्या विषयी वेगवेगळ्या माणसांचे वेगवेगळे आणि कधी कधी तर अत्यंत विरुध्द प्रकारचे असे दृष्टीकोन असूं शकतात.

तेंव्हा हे दोन्ही दृष्टीकोन जर का असमाधान कारक असतील, तर कदाचित आपणांस असे म्हणावे लागेल, की जो पर्यंत वैयक्तिक घटक उद्‌भवत नांही तोपर्यंत, यथार्थ आणि निरपेक्ष बुध्दिने ज्याची इच्छा धरली जाते, ते श्रेयस् हित असते, परंतु ज्यावेळी तो वैयक्तिक घटक उद्‌भवतो त्यावेळी प्रत्येक मनुष्याला जे जे व्यक्तिशः हितकारक असे वाटते, त्याच गोष्टींची तो इच्छा धरत असतो. आणि तद्‌नुरुप चांगला मनुष्य खरोखरच चांगल्या गोष्टींची इच्छा करत असतो, परंतु वाईट मनुष्य मात्र त्याला मोहित करणाऱ्या कुठल्याही गोष्टींची इच्छा धरतो. (शारीरिक पथ्यांचा विचार केल्यास, एकाद्या धडधाकट मनुष्याला खरोखरचें आरोग्य कारक अन्न त्याच्या प्रकृतिकरिता उत्तम वाटते, परंतु एखाद्या नरम प्रकृतिच्या मनुष्याला दुसऱ्या प्रकारचे पथ्य आरोग्य वर्धक असूं शकते आणि अगदी असेच निष्कर्ष आंबट किंवा गोड किंवा तिखट किंवा गरम इ. पदार्थांचा अनुभव घेतला असता निदर्शनास येतात). त्यामुळे प्रत्येक नैतिक समस्येमध्ये सत्यत्वाविषयीचा सद्‌गुणी मनुष्याचा दृष्टीकोन वास्तव सत्याशीच अन्वय साधत असतो, म्हणून सद्‌गुणी मनुष्य प्रत्येक गोष्टीचे तंतोतंत पणे गुणदोषविवेचना करु शकतो. मनुष्याच्या मनःप्रवृत्तीच्या प्रत्येक अवस्थेशी अनुरुप असा-उदात्त आणि सुखदायक गोष्टीविषयी प्रत्येकाच्या मनाचा एक श्वास असा विवक्षित सांचा बनलेला असतो, आणि प्रमुखतः सद्‌गुणी मनुष्य आपल्या नैतिक आचारांच्या प्रत्येक क्षेत्रात सत्याचे अवलोकन करणाच्या बाबतीत इतराहून श्रेष्ठ ठरतो. म्हणजेस जे जे काही उदात्त आणि सुखयुक्त असते त्या बाबतीत सद्‌गुणी मुनष्य हा मानदंड आणि प्रमाणभूत ठरतो.

तेंव्हा असे दिसते, की बरेचसे लोक सुखाच्या लालसेला बळी पडल्यामुळे बहकावले जातात, कारण त्यांना जे चांगले वाटते, ते प्रत्यक्षात हितकारक नसते. त्यामुळे त्यांना जे काही सुखकारक वाटते त्याचीच ते श्रेयतत्त्व म्हणून निवड करतात, आणि अपायकारक म्हणून दुःखाची ते टाळाटाळ करतात.

□□□

प्रकरण पाचवे

चांगल्या किंवा वाईट कृत्यांबद्दल आपण स्वतः जबाबदार असतो. म्हणजेच सद्गुण आणि दुर्गुण हे स्वैच्छिक असतात[1]

तेव्हा आता असा प्रश्न आपल्या समोर उभा राहातो की अशा रितीने नेहमी सद्गुणी राहून सम्यक् कर्म आपणास करता येणे शक्य असते का ? ह्याचे उत्तर 'होय' असेच आहे. त्याचप्रमाणे सदासर्वकाळ दुर्गुणी राहाणे सुध्दा आपल्याच हातात असते.

तेव्हा असे जर असेल, तर आपल्या इच्छांचे उद्दिष्ट अंतिम साध्यच असते. आणि ह्या अंतिम साध्याला लागणारी साध्यसाधने ही आपल्या आलोचनेची आणि निवडीची उद्दिष्टे असतात. ह्यावरुन असे स्पष्ट होते की ह्या साध्यसाधनाव्दारे घडणारी कृत्ये ही नेहमी विचारपूर्वक निवड करुनच केली जात असतात आणि म्हणून ती कृत्ये स्वैच्छिक असतात. परंतु ज्या कृत्यांमध्ये सद्गुणाचे आविष्करण होत असते, त्या कृत्यांचा संबंध नेहमी साधनाशीच[2] येत असतो. म्हणून सद्गुण हे कार्यकारण भावाने आपल्या स्वतःवर अवलंबून असतात[3] आणि दुर्गुणांचे सुध्दा असेच असते, कारण जेव्हा आपण एखादे कृत्य करण्यास समर्थ असतो तेव्हा तें कृत्य करावयाचे टाळणे सुध्दा आपल्याच हातात असते, आणि ज्या बाबतीत आपण नकार देण्यास समर्थ असतो त्या अर्थी त्याबाबतीत होकार देण्याससुध्दा आपण तितकेच समर्थ असतो. म्हणून एखादे थोर किंवा सम्यक् कृत्य करणे जितके आपल्या हातात असते तितकेच एखादे निंद्य किंवा चुकीचे कृत्य करणे सुध्दा आपल्याच हातात असते, त्याचप्रमाणे एखादे थोर किंवा सम्यक् कृत्य करावयाचे टाळणे जितके आपल्या हाती असते तितकेच निंद्य किंवा चुकीचे कृत्य करणे आपल्या हाती असते. परंतु जर का सम्यक् कृत्ये

---

१ सद्गुणांच्या तसेच दुर्गुणांच्या बाबतीत अन्वेषण करण्यास उत्तेजन देणारा "इच्छास्वातंत्र्य" (freedom of the will) हा अत्यंत महत्त्वाचा असा विषय आहे. कारण जरी ग्रीक तत्वज्ञांनी सद्गुण हे स्वैच्छिक असतात, असें मान्य केले होते, तरीही सॉक्रेटिसने असें प्रतिपादन केलेले आहे की दुर्गुण मात्र अनैच्छिक असतात. तेव्हा ह्या विषयाचा लक्ष्यपूर्वक अभ्यास करण्यासाठी, वाचकांनी 'बिशप बटलरचे उपमान' (Bulteis Analogy) भाग पहिला प्रकरण ४ थे तसेच 'मानवाची स्वभावप्रकृति' ह्या विषयीचा त्याचा उपदेश वाचणे सुध्दा आवश्यक आहे.

२ प्रत्येक सदाचारी कृत्याची इच्छा आणि निवड ही एखाद्या विवक्षित सद्गुणाला मूर्तस्वरुप देण्यासाठीच केली जात असते. आणि शिवाय परिपूर्ण आत्मसाक्षात्काराच्या प्राप्तीसाठी (म्हणजेच सौख्यानुभूतीसाठी) त्याचा एक अंश किंवा कारणभूत विषय म्हणून आणि म्हणून त्याचे एक साध्य साधन म्हणून सदाचारी कृत्यांची पुन्हा पुन्हा इच्छा धरली जात असते.

३ म्हणजेच सद्गुण हे आपल्या स्वतःच्या प्रयत्नांनी साध्य करता येऊ शकतात.

आणि अधर्म्य कृत्ये करणे तसेच करावयाचे टाळणे आपल्या हाती असेल आणि आपण मागे पहिल्याप्रमाणे[१] सम्यक् किंवा अधर्म्य कृत्ये केल्यानेच आपण सद्‌गुणी किंवा दुर्गुणी घडत असता, असे जर का असेल, तर ह्यावरुन आपणांस असे अनुमान काढता येईल, की आपण सद्‌गुणी किंवा दुर्गुणी बनावयाचे का नाही हे आपल्या स्वतःवरच अवलंबून असते.

तेव्हा "कुठलाही मनुष्य स्वेच्छेने वाईट नसतो, तसेच कुठलाही मनुष्य इच्छेविरुध्द कृतार्थ नसतो[२]" हे विधान जरी अर्धसत्य असले तरी ते अर्धे असत्यही आहे. : कुठलाही मनुष्य स्वतःच्या इच्छेविरुध्द सुखसंपन्न नसतो हे खरे आहे, परंतु दुष्टपणा अनैच्छिक असतो हे मात्र खोटे आहे; नाहीतर आताच प्रतिपादन[३] केलेल्या सत्यत्वादी आपणांस विसंगती दर्शवावी लागेल, आणि असे म्हणावे लागेल, की 'मनुष्य प्राणी हा (जसा आपल्या मुलांचा उत्पत्तिकर्ता आणि बाप असतो तसा) आपल्या स्वतःच्या कृत्यांचा उत्पत्तिकर्ता आणि जनक नसतो'. परंतु मनुष्य हा स्वतःच्या कृत्यांचा निर्माता असतो, हे जर का प्रत्यक्षात आविर्भूत असेल, आणि आपल्या कृत्यांचे बीज आपल्या स्वतःमध्ये असणाऱ्या आदिकारणाशिवाय दुसऱ्या कुठल्याही आदिकारणांमध्ये आढळले नाही, तर ज्या कृत्यांचे आदिकारण आपल्या स्वतःमध्ये अंतर्भूत असते, ती कृत्ये आपल्या स्वतःवर अवलंबून[४] असतात आणि म्हणून ती कृत्ये स्वैच्छिक असतात.

तेव्हा ह्या आपल्या अनुमानाला - माणसांच्या खाजगी आयुष्यांतील व्यवहारांनी तसेंच विधिस्थापकांच्या कृतिने पुष्टी दिलेली आहे, कारण अनिष्ट गोष्टी करणाऱ्यांना ते (विधीस्थापक) शिक्षा आणि दंड ठोठावतात. (अर्थात जर कां ते कृत्य जबरदस्तीमुळे किंवा अज्ञानाने केले गेले असेल, तर त्या कृत्य करणाऱ्या मनुष्याला जबाबदार धरता येत नाही). तसेच महान कृत्ये करणाऱ्यांचा ते सन्मान करतात. पहिल्या बाबतीत त्यांचा हेतू वाईट कृत्यांची पुनः पुनरावृत्ति होऊ न देणे हा असतो, आणि दुसऱ्या बाबतीत चांगल्या कृत्यांना उत्तेजन देणे हा त्यांचा हेतू असतो. आता ज्या गोष्टी करणे आपल्या हातांत नसते, आणि (ज्या गोष्टी करणे) आपखुशीचे नसते, त्या गोष्टी करण्यास आपल्याला कुणीही प्रोत्साहन देत नाही. उदा. उष्णता किंवा वेदना किंवा भूक किंवा अशा प्रकारच्या कुठल्याही गोष्टीचे संवेदना आपणांस होऊच शकणार नाही. अशी आपली समजूत पटविणेच मुळी सर्वथा निरर्थक असते, कारण काही झाली तरी ह्या गोष्टींच्या संवेदना आपणास होतच असतात.

---

१ म्हणजेच दुसऱ्या प्रकरणांतील सहाव्या परिच्छेदामध्ये

२ कदाचित् हे शब्द सोलनच्या तोंडचे असण्याची शक्यता आहे. ह्या संदर्भामध्ये बसण्यासाठी मी 'वाईट' असा शब्द वापरलेला आहे परंतु प्रत्यक्षांत मूळ ग्रंथात त्याचा अर्थ दुःखी, कष्टी (wretched) असा आहे.

३ म्हणजेच तिसऱ्या प्रकरणांतील सहाव्या परिच्छेदामध्ये

४ म्हणजेच ती कृत्ये करणे किंवा न करणे हे आपल्या हातात असते.

वस्तुतः आपणांस असे सुध्दा आढळून येते, की जर का एखादा गुन्हा अज्ञानाने घडलेला असेल, तर त्या गुन्ह्याबद्दल सुध्दा शिक्षा होऊ शकते, कारण असा गुन्हा करणारा मनुष्य जर का त्याच्या त्या अज्ञानाबद्दल जबाबदार असेल तर तो शिक्षेस पात्र ठरतो उदा. दारुच्या नशेमध्ये असतांना केलेल्या गुन्ह्याबद्दल दुप्पट दंड ठोठाविला गेलेला आहे[१] कारण त्या गुन्ह्याचे आदिकारण त्या मनुष्यामध्येंच होते, म्हणजेस दारु पिऊन झिंगणे तो टाळू शकला असता, आणि दारुचा त्याला चढलेला कैफ हेच त्याच्या अज्ञानाचे कारण होते[२] आता काही कायद्यांच्या अज्ञानामुळे[३] घडलेल्या गुन्ह्यांबद्दल सुध्दा माणसांना शिक्षा केली जाते, कारण वास्तविकतः अशा कायद्याचे ज्ञान प्रत्येकाला असणे आवश्यक असते, आणि कुठल्याही अडचणी शिवाय त्यांना ते जाणता येणे शक्य असते. त्याचप्रमाणे इतर बाबतीत अज्ञानामुळे घडणारे गुन्हे ही केवळ निष्काळजीपणाची निष्पत्ति असते असे मानले जाते आणि म्हणून अशा प्रकारच्या गुन्ह्यांना सुध्दा शिक्षा केली जाते,[४] कारण अशा वेळी वास्तविकतः गुन्हेगाराने अज्ञानी असता कामा नये, कारण त्या वेळी आपण काय करत आहोत किंवा खरी वस्तुस्थिती काय आहे ह्याची खात्री करुन घेणे त्याचे कर्तव्य असते.

ह्या बाबतीत एखादा आक्षेप घेऊ शकेल, की अशा प्रकारची तसदी घेणाऱ्यांपैकी कदाचित् तो माणूस नसेलही ह्याला आपले उत्तर असे आहे, की निष्काळजी रितीने जीवन जगण्यामुळे प्राप्त झालेल्या त्यांच्या बेफिकीर वृत्तीबद्दल ती माणसे स्वतःच जबाबदार असतात. उदा. जर का त्यांनी पुनःपुनः अधर्म्य कर्म करण्यांत किंवा दारु पिण्यामध्ये आणि दुराचारांचा[५] अतिरेक करण्यांत स्वतःच्या वेळेचा उपव्यय केला तर ती माणसे अन्यायी किंवा व्यसनी

---

१ मिटिलीनचा जुलमी राजा पिटॅकसला झालेले शासन (Pol. II 1274 b 19).

२ कारण दारूच्या नशेमध्ये आपण काय करत आहोत ह्याचे भान त्याला त्यावेळी नसल्यामुळे त्याच्या हातून तो गुन्हा घडला.

३ म्हणजेच ते कायदे माहित नसल्यामुळे

४ "Ignorantia Juris nocet, ignorantia fucti non nocet" is a well-known axiom of Jurisb.— असे एका पुस्तकांत म्हटलेले आहे.

५ तर्कशक्ती आणि आविष्करण ह्या गोष्टी आपणांस एका भयानक सत्याची जाणीव करून देतात; ते म्हणजे आपल्या इष्ट आणि अनिष्ट गोष्टींविषयीच्या नैतिक संवेदनावर, आपल्या कुकर्मांचा जबरदस्त परिणाम होत असतो. तेव्हां ह्या बाबतीत असा युक्तीवाद करता येईल, की अज्ञान हे नेहमी क्षमापात्रच असायला हवे; परंतु ज्या अज्ञानाचे कारण स्वतः मनुष्यचा असतो त्या अज्ञानाला क्षमा करता येऊच शकत नाही. कारण अशा प्रकारचे अज्ञान जाणूनबुजून केलेल्या कुकर्मांमुळे निष्पन्न झालेले असते. त्यामुळे नैतिक संवेदना moral sense बिघडतात (म्हणजेच नैतिक शहाणपण बिघडते), हृदय दगडासारखे कठीण होते, सदसद्विवेक बुध्दीचा नाश होतो आणि त्यामुळे कायद्याच्या अस्तित्वाबद्दल आंधळेपणा येतो; त्यामुळे उच्च, उदात्त, चांगल्या गोष्टी पाहाण्याची, करण्याची आपली शक्तीच नष्ट होते.

बनतात, एका विवक्षित तऱ्हेने सतत क्रिया करत राहिल्यामुळे त्यांची त्या प्रकारची एक विशिष्ट प्रकृतिच घडलेली असते. हे आपणास, जी माणसे काही विशिष्ट स्पर्धा किंवा व्यसंग (pursuit) संपादन करण्यासाठी ज्या रितीने स्वतःला वळण लावतात, त्यावरुन दिसून येते; अशी माणसे ज्या प्रकारचे अनुष्ठान सातत्याने करत असतात. म्हणून अशा प्रकारची कृति पुनः पुनः केल्याने आपले चारित्र्य घडत जाते, म्हणजेस आपले चारित्र्य, किंवा शील हे आपल्या आचारांचे फळ (result) असते, आणि ही गोष्ट ज्या मनुष्याला समजत नांही तो मनुष्य पूर्णपणे वेडा किंवा मुर्ख असला पाहिजे. परंतु एखादे विवक्षित कृत्य केल्यामुळे आपण स्वतः अन्यायी ठरणार आहोत त्याची जाणीव असतांना, जर का त्या मनुष्याने बुध्दि पुरस्सर ते कृत्य केले, तर आपण त्याला स्वसंतोषाने अन्याय मार्ग पत्करलेला मनुष्य (voluntarily unfurt) असे म्हणू शकतो.

शिवाय जो मनुष्य अन्यायाने किंवा नितिभ्रष्टतेने कृत्ये करतो, त्या मनुष्याची अन्यायी किंवा नीतिभ्रष्ट होण्याची इच्छा नसते असे म्हणणे गैरवाजवी ठरेल. तथापि जरी त्या मनुष्याने अन्यायी आणि नितिभ्रष्ट कृत्ये बंद करण्याची आणि नितीवंत बनण्याची इच्छा बाळगली, तरी केवळ तशी इच्छा धरल्याने त्याला ते शक्य होत नाही. आता एकाद्या मनुष्याला झालेला आजार स्वैच्छिकही असू शकतो - म्हणजेच असंयमी जीवन जगल्यामुळे किंवा डॉक्टरचा सल्ला न पाळल्यामुळे त्याने तो आजार जाणूनबुजून ओढवून घेतलेला असतो. त्यावेळी सुरुवातीला त्याला तो आजार टाळता येऊ शकला ,असता, परंतु त्यावेळी त्या मनुष्याने आपल्या तब्येतीकडे दुर्लक्ष्य केल्यामुळे, आता त्याला तशी संधी पुन्हा मिळणे शक्य नाही उदा. एकदा कां आपण दगड फेकला, की नंतर तो परत मिळविणे आपणांस शक्य नसते, परंतु तरीसुध्दा तो पडलेला दगड उचलण्यावद्दल आणि फेकण्यावद्दल आपण स्वतःच जवाबदार असतो, म्हणजेस त्या कृत्याचे आदिकारण (origin) आपल्यामध्येंच होते. त्याचप्रमाणे अन्यायी आणि व्यसनी माणसे तशा प्रकारची जीवनवृत्ती घडविणे सुरुवातीला टाळू शकतात, आणि म्हणून ते स्वतःच्या इच्छेने अन्यायी किंवा व्यसनी बनलेले असतात, तथापि एकदा कां ते अन्यायी आणी व्यसनी बनले की नंतर त्याना त्यातून बाहेर पडणे शक्य नसते.

आणि केवळ आपले आत्मिक[1] दुर्गणच (vices of the soul) स्वैच्छिक नसतात, परंतु काही बाबतीत शारीरिक दोष सुध्दा तितकेच स्वैच्छिक असतात आणि म्हणून त्यांना आपण दोष देतो. एखादा मनुष्य जन्मतःच कुरुप असला तर त्यावद्दल त्याला कुणी दोष देत नाही,

१ ह्यांनाच आपण मानसिक दुर्गुण किंवा नैतिक दुर्गुण म्हणू शकतो.

परंतु व्यायामाकडे आणि आरोग्याकडे दुर्लक्ष्य केल्यामुळे आलेल्या बेढबपणाला मात्र आपण दोष देतो, आणि असेच शारीरिक दौर्बल्य आणि पंगुत्वाच्या बाबतीत आपणास वाटते एखादा मनुष्य जन्मतःच जर का आंधळा असेल किंवा एखाद्या अपघातामुळे किंवा आजारामुळे त्याला अंधत्व प्राप्त झाले असेल, तर त्याला कुणी दोष देत नाही, पण उलट त्याची कींव करावीशी वाटते, परंतु दारुबाजीमुळे (tippling) किंवा बदफैलीपणामुळे जर कां त्याची दृष्टी गेली असेल, तर सर्वच जण त्याला दोष देतील. तेंव्हा आता आपण पहिले की ज्या शारीरिक व्यंगाबद्दल आपण स्वतः जबाबदार असतो त्याबद्दल आपण स्वतःच दोषास्पद ठरतो. परंतु जी व्यंगे किंवा आजार टाळणे आपल्या हाताबाहेरचे असते त्याबद्दल आपण जबाबदार असू शकत नाही, म्हणून त्याबद्दल आपणास दोष दिला जात नाही. तेंव्हा असे जर असेल तर ह्यावरून असे सिध्द होते, की दोषास पात्र ठरणाऱ्या नैतिक अवगुणांबद्दल सुध्दा आपण स्वतः जबाबदार असतो.

परंतु समजा एखाद्याने असे म्हटले : "जे काही चांगले दिसते अशा भासमान हिताचीच सर्वजण इच्छा धरत असतात, परंतु त्याच्या बाह्य स्वरुपाचे नियमन ते करू शकत नाहीतः- प्रत्येक मनुष्याची त्याच्या अंतिम साध्याविषयीची गर्भधारणा, (conception) त्याच्या स्वभावधर्माने, त्याच्या शीलानुसार निश्चित होत असते मग त्याचे ते चारित्र्य कसेही असो! म्हणून जरी आपल्या परिकल्पनेनुसार [1] (hypothesis) प्रत्येक मनुष्य एका अर्थी आपल्या नैतिक चित्तप्रवृत्तिबद्दल जबाबदार असतो असे म्हटले, तरी तो मनुष्य त्या अर्थी त्याच्या श्रेयतत्त्वाच्या संकल्पनाबद्दल सुध्दां जबाबदार असतो असे म्हटले पाहिजे आणि ह्या उलट जर का ही सिध्दान्त परिकल्पना चुकीची असेल, तर कुठलाही मनुष्य स्वतःच्या अधर्म्य (worng) कृत्याबद्दल जबाबदार असूं शकणार नाही. त्याच्या सम्यक् साध्याविषयीच्या अज्ञानामुळे तो वाईट कृत्ये करत असतो, कारण त्यावेळी त्याला असे वाटत असते की अशा प्रकारचे अधर्म्य कृत्य केल्यामुळे त्याला 'त्याचे सर्वोच्च हित' साधता येऊ शकेल आणि त्याच्या अंतिम साध्याविषयी त्याने धरलेले उद्दिष्ट हे त्याच्या स्वतःच्या पसंतीचे नसते.[2] म्हणून मनुष्याला जन्मतःच नैतिक दूरदृष्टी (vision) असावी लागते, कारण त्यामुळे त्याला सम्यक् रितीने

१ हा ॲरिस्टॉटलचा दृष्टीकोन आहे आणि ह्याला एक कल्पित हरकत घेणारा imaginary objector आव्हान देत आहे. परंतु आपल्या परिच्छेदाच्या शेवटापर्यंत (म्हणजे अवतरण चिन्हांनी दर्शविलेल्या मुद्यापर्यंत) त्याचे आव्हान टिकू शकेल का हे अनिश्चित आहे.

२ म्हणजे त्याने मनांत ज्या अंतिम साध्याची महत्वाकांक्षा बाळगलेली असते ते साध्य (end).

तारतम्य करता येते तसेच खरोखरच चांगल्या असलेल्या गोष्टींची निवड करता येते. अशा बावतीत जन्मतःच चांगली चित्तप्रवृत्ति असणाऱ्या मनुष्याला ही देणगी निसर्गतःच लाभलेली असते; आणि अशी देणगी ही जगातील सर्वांत थोर आणि महत्तम ईश्वरी देणगी असते. अशी मनःशक्ती आपल्याला कुणाकडून मिळवताही येत नाही आणि दुसऱ्याकडून शिकताही येत नाही; परंतु अशा प्रकारची जन्मतःच प्राप्त असलेली ही नैसर्गिक देणगी जर का शेवटपर्यंत त्याच स्वरुपात त्या मनुष्याने धारण केलेली असेल, तर ह्या बावतीत त्या मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तिची घडण परिपूर्णतः आणि खऱ्या अर्थाने उत्कृष्टं झालेली असते."

आता जर कां ही उपपत्ति यथार्थ असेल तर सद्‌गुण हे अवगुणापेक्षा अधिक स्वैच्छिक असतात, असे कसे म्हणता येऊं शकेल ? कारण चांगल्या माणसांचे तसेंच वाईट माणसांचे अंतिम साध्याविषयीचे दृष्टीकोन सारख्याच रितीने निश्चित होत असतात, मग ते निसर्ग प्रकृतिनुसार निश्चित होत असतील किंवा आणखी कुठल्या पध्दतीने निश्चित होत असतील! आणि त्याची सर्व कृत्ये – मग ती कृत्ये कुठल्याही प्रकारची असोत – त्यांनी निश्चित केलेल्या अंतिम साध्याला धरूनच होत असतात. तेव्हां आपणांस खालील दोन सिध्दान्तापैकी एकाचा आधार घेणे भाग पडते.

(१) मनुष्याचा अंतिम साध्याविषयीचा दृष्टीकोन, – मग तो कुठलाही असो – हा निसर्गदत्त नसतो, परंतु अंशतः त्या मनुष्याच्या प्रकृतिने तो बनलेला असतो. – किंवा – (२) जरी त्याचे अंतिम साध्य हे निसर्गानुसार निश्चित झाले, तरी सद्‌गुण हे स्वैच्छिकच असतात कारण स्वतःचे अंतिम साध्य साधण्यासाठी चांगल्या, सद्‌गुणी मनुष्याच्या हातून घडणारी कृत्ये ही आपखुषीनेच घडलेली असतात. तेंव्हा दोन्ही बावतीत दुर्गुण हे सद्‌गुणांइतकेच स्वैच्छिक असतात. कारण जरी दुर्गुणी मनुष्य हा अंतिम साध्याची निवड करण्याबावत स्वतंत्र नसला तरी निदान विशिष्ट कृत्ये करण्याच्या बावतीत तरी तो सद्‌गुणी मनुष्याइतकाच स्वयंसिध्द असतो. तेव्हा सद्‌गुण हे स्वैच्छिक असतात असे जर कां आपण म्हटले, (कारण प्रत्यक्षात आपल्या नैतिक चित्तप्रवृत्तिची घडण बनविण्यास, अंशतः आपण स्वतःच कारणीभूत असतो, आणि अशा प्रकारचे असणारे आपले विवक्षित चारित्र्य आपणास एखादे विवक्षित अंतिम साध्य निश्चित करण्यास भाग पाडत असते), तर आपले दुर्गुण सुध्दा स्वैच्छिकच असताते असे विधान करायला हावे; कारण ज्या रितीने सद्‌गुण हे स्वैच्छिक असतात त्याच रितीने दुर्गुणही स्वैच्छिक असतात.

तेव्हा आता आपण सामान्यतः सद्गुणांच्या स्वरुपाविषयीचे ठळक मुद्दे स्पष्ट केले म्हणजेच अगोदर आपण सद्गुणांची प्रजाति (genus) दाखविली (म्हणजे सद्गुण ही सुवर्ण मध्याची अवस्था असते तसेच ती एक विवक्षित चित्तप्रवृत्ति[१] असते), त्यानंतर आपण हे स्पष्ट केले की ज्या कृत्यांमुळे सद्गुणांची निर्मिती होते अशीच कृत्ये आपणास करावयास लावण्याची सद्गुणांची स्वाभाविकतःच प्रवृत्ति असते[२]; सद्गुण हे आपल्या स्वतःवरच अवलंबून असतात आणि म्हणून ते स्वैच्छिक[३] असतात; तसेच सम्यक् बुध्दीच्या, तर्कशक्तीच्या प्रेरणेनेच ते आचरणात आणले जात असतात.[४]

परंतु आपली कृत्ये ज्या तऱ्हेने स्वैच्छिक असतात, त्या तऱ्हेने आपल्या चित्तप्रवृत्ति स्वैच्छिक नसतात. आपल्या कृत्यांचे नियमन (control) अगदी सुरुवातीपासून शेवटपर्यंत आपणांस करतां येऊ शकते आणि प्रत्येक अवस्थेमध्ये आपण काय करत आहोत, ह्याची आपणास जाणीव असते. उलटपक्षी आपल्या चित्तप्रवृत्तीच्या बावतीत पाहू जाता, जरी आपणास सुरुवातीला आपल्या चित्तप्रवृत्तिचे नियमन करता येऊ शकते, तरी आपल्या चित्तप्रवृत्तिमध्ये क्रमाक्रमाने होणारी वाढ ही इंद्रियातील असते. उदा. एखाद्या रोगाची वाढ जशी आजारी मनुष्याच्या नकळत होत असते, तशीच आपल्या चित्तप्रवृत्तिमध्ये क्रमशः होणारी वाढ आपणास नकळत होत असते.

तेंव्हा अशा रितीने आपली अव्यक्त क्षमता उपयोगात आणावयाची का नाही, हे आपल्यावरच अवलंबून असल्यामुळे, त्यातून निष्पन्न होणारी स्वभावरचना (character) सुध्दा स्वैच्छिकच असते.

तेंव्हा आपण एकेक सद्गुण विचारात घेऊन, सद्गुणांची चर्चा पुन्हा करुया, म्हणजेच प्रत्येक सद्गुणाचे स्वरुप, तसेंच सद्गुणांचा संबंध ज्या विषयांच्या वर्गाशी येतो ते विषयवर्ग, (class of objects) आणि ज्या तऱ्हेने त्यांच्याशी संबंध येतो ती तऱ्हा. आतां आपण स्पष्ट करुया आणि अशा स्पष्टीकरणामुळे किती सद्गुण अस्तित्वात आहेत हे स्पष्ट होईल.

□□□

---

१ पहा २ऱ्या पुस्तकांतील प्रकरणं ५ आणि ६.

२ पहा २ऱ्या पुस्तकांतील प्रकरण २रे

३ पहा ३ऱ्या पुस्तकांतील प्रकरण ५वे

४ पहा २ऱ्या पुस्तकांतील प्रकरण २रे

प्रकरण सहावे

धैर्य (प्रकरणे ६ ते ९)

धैर्याची व्याख्या : धैर्याचा संबंध भिती आणि आत्मविश्वासाच्या भावनांशी येतो – खऱ्या अर्थाने म्हणावयाचे झाल्यास लढाईतील मृत्युच्या भितीशी !

आता ॲरिस्टॉटल सद्‌गुणांचे आणि दुर्गुणांचे व्यापक असे विश्लेषण करत आहे. ह्यामध्ये धार्मिकता (piety) पवित्रता (sanctity) आणि नम्रता (humility) ह्या लाक्षणिक ख्रिश्चन सद्‌गुणांचा समावेश केलेला नाही, कारण हे सद्‌गुण स्वायत्त आहेत असे ॲरिस्टॉटल अजिबात मानत नाही. तथापि, त्याच्या विश्लेषणाला साहित्य म्हणून लागणाऱ्या, नैतिक भावना आणि सवयी ह्यांना विशिष्ट नाव देण्याचा तसेच त्याचे वर्गीकरण करण्याचा प्रयत्न ॲरिस्टॉटलने केलेला आहे. आणि हे साहित्य आपल्या प्रमाणेच ॲरिस्टॉटलला सुध्दा, तत्वतः सारखेच आहे. सद्‌गुणी माणसाचे त्याने रेखाटलेले चित्र हे पूर्णपणे ओळखतां येण्याजोगे तसेच आपल्या परिचयाचे सुध्दा आहे.

आता प्रथमतः आपण 'धैर्य' हा सद्‌गुण विचारात घेऊया :–

भिती आणि आत्मविश्वासाची प्रेरणा उत्पन्न करणाऱ्या परिस्थितीमध्ये सुवर्णमध्याचे पालन करणारी आपली चित्तप्रवृत्ति म्हणजे धैर्य, हे आपण अगोदरच [१] स्पष्ट केले आहे. तेव्हा ज्या गोष्टींची आपणास भिती वाटते, त्या गोष्टी आपल्यामध्ये भितीची प्रेरणा निर्माण करणाऱ्या असतात, हे उघड आहे. म्हणजेच सामान्यतः ह्या गोष्टी अनिष्ट असतात; म्हणून अनिष्टाची (evil) प्रत्याशा (anticipation) म्हणजे धैर्य ! अशी कधी कधी धैर्याची व्याख्या केली जाते. आता सर्व अनिष्ट गोष्टींची (evil things) आपणांस भिती वाटत असते, हे खरे आहे. उदा. मानहानी, गरिबी, रोगराई, मित्रहीनता, मृत्यू इ. गोष्टींची आपणास भिती वाटते. परंतु धैर्याचा ह्या सर्व गोष्टींशी संबंध असतोच, असे कधी म्हटले जात नाही, कारण कांही अनिष्ट गोष्टींना घाबरणे हे न्याय्य तसेच थोरपणाचे असते, आणि अशा गोष्टींना न घाबरणे हे नीचपणाने असते. उदा. मानहानी वेअब्रुला घाबरणारा मनुष्य नम्र आणि सन्माननीय असतो; परंतु जो मनुष्य स्वतःच्या वेअब्रुला भीत नाही, तो वेशरम असतो. तरीही काही माणसे, अशा प्रकारच्या मनुष्याला कधी कधी धैर्यवान अशी उपमा देतात, कारण धैर्यवान पुरुष हा निर्भय असल्यामुळे, धैर्यवान पुरुषामध्ये आणि वेशरम माणसामध्ये एक प्रकारचे साम्य आढळते.

---

१ म्हणजे २ ऱ्या पुस्तकांतील ७ व्या प्रकरणामध्ये.

खरे म्हणजे गरिबीला किंवा विकृतिला किंवा सामान्यतः स्वतःच्या दुष्कर्माने (vice) निष्पन्न न झालेल्या तसेच स्वतःच्या हाती नसलेल्या कुठल्याही अनिष्ट गोष्टीला घाबरणे योग्य नसते, यांत संशयच नाही. परंतु अशा अनिष्ट गोष्टींना न घाबरणाऱ्या मनुष्याला धैर्यवानही म्हणता येत नाही; (जरी साम्यानुमानाने अशा माणसाला ही संज्ञा योजिली तरी, तरी प्रत्यक्षांत तो धैर्यवान नसतो.) कारण रणांगणावर नामर्द (cowards) ठरणारी कांही माणसे पैशाच्या देवीघेवीच्या बाबतीत सढळ niberal असतात आणि अशा माणसांना पैशाच्या व्यवहारांत प्रचंड तोटा झाला तरी ते निर्भयतेने सहन करतात.

तसेच आपल्या बायकामुलांवर होणाऱ्या अत्याचारांना घाबरणाऱ्या माणसाला भेकड म्हणता येत नाही, किंवा असूया वगैरे सारख्या कुठल्याही गोष्टींच्या वाईट परिणामांना भिणाऱ्या मनुष्याला भित्रा म्हणता येत नाही आणि चाबकाचे फटके बसतेवेळी निर्भयपणा दाखविणाऱ्या मनुष्यालाही धैर्यवान म्हणतां येत नाही.[1]

तेव्हा खरेखुरे धैर्य कुठल्या भितीदायक गोष्टींविषयी प्रकट केले जाते ? अर्थात् महत्तम (Greatest) गोष्टींच्या बाबतीतच धैर्य प्रकट केले जाते असे मला वाटते, कारण भयानक संकटे धीराने सहन करण्यात धैर्यवान माणसापेक्षा दुसरा कुणी शूर महाभाग असेल असे मला वाटत नाही. आता सर्वांत महाभयानक गोष्ट म्हणजे मृत्यू ; कारण त्यांतच मनुष्याचा शेवट होत असतो, आणि मृत मनुष्यावर चांगले किंवा वाईट गुदरण्याचा अजिबात संभव नसतो असे आपणांस वाटते. परंतु तरीही आपणांस म्हणावे लागेल की, साक्षात् मृत्यू समोर उभा ठाकला असतांना सुध्दा प्रत्येक वेळी धैर्य प्रकट करण्यास संधी मिळतेच असे नाही. उदा. समुद्रात बुडून किंवा एखाद्या भयानक रोगाला बळी पडून मृत्यूला सामोरे जाणाऱ्या मनुष्याला आपण धैर्यवान म्हणत नाही. तेव्हा कुठल्या मृत्यूसमान प्रसंगी प्रत्यक्षांत धैर्य प्रकट केले जाते ? अर्थात् सर्वांत थोर प्रसंगीच धैर्याची खरी कसोटी असते. आता रणांगणावर येणारा मृत्यू हा अत्यंत महान स्वरुपाचा मृत्यू असतो. कारण असा मृत्यू हा सर्वांत थोर आणि महत्तम संकटांना तोंड देताना येत असतो. म्हणून लोकसत्ताक (republics) आणि एकसत्ताक राज्यांमध्ये असा धीरोदत्त मृत्यू पत्करणाऱ्या लोकांवर सार्वजनिक सन्मानांची वृष्टी होत असते त्याचे कारण हेच असते.

म्हणून खऱ्या अर्थाने, धीरोदात्त मृत्यूला निर्भयतेने सामोरा जाणारा किंवा अकस्मात् मृत्यू जवळ येऊन भिडला असतांना सुध्दा त्याच्याशी धाडसाने मुकावला करणारा मनुष्यच प्रत्यक्षांत धैर्यशील पुरुष असतो; आणि रणांगणांवरील प्राणसंकटामध्ये (perils of war) अशा प्रकारचे

---

१ येथे ॲरिस्टॉटल लॅसेडेमोनियन कायद्यांतील कठोरता अप्रत्यक्ष रितीने सुचवित आहे.

धैर्य प्रकट करण्याची वारंवार संधी येत असते. इतकेच नव्हे तर धैर्यवान पुरुष हा समुद्रातील तुफानामध्ये (किंवा भयंकर आजारामध्ये सुध्दा) सुध्दा निर्भय असतो, परंतु त्याचा त्यावेळेचा निर्धास्तपणा हा बोटीवरील खलाशांच्या निर्धास्तपणा पेक्षा वेगळ्या प्रकारचा असतो; कारण त्यावेळी त्याला कळून चुकते की आता कांही आपण ह्यातून वाचणे शक्य नाही, आणि अशा प्रकारे लाजिरवाण्या रितीने आपल्या जीवनाचा शेवट होणार, हा विचारच त्याला असह्य होत असतो, ह्याउलट बोटीवरील खलाशांना अनेक वादळांतून पार पडण्याचा अनुभव असल्यामुळे ते शेवटपर्यंत आशा बाळगून असतात. तसेच काही प्रसंगी स्वतःच्या पराक्रमाने स्वतःचा बचाव करणे किंवा धीरोदात्त मृत्यू पत्करणे ह्यामध्ये सुध्दा धैर्य प्रकट केले जाते, परंतु जहाज फूटून बुडतेवेळी धैर्य प्रकट होणे शक्यच नसते.

□□□

प्रकरण सातवे

धैर्याचा खरा हेतू म्हणजेच (sense of Nobility) थोरबुध्दी ! अविचारी साहस आणि भेकडपणा ह्या धैर्याच्या प्रतिरोधी दुर्गुणांची लक्षणे :-

आता सर्व माणसांमध्ये एकाच गोष्टीमुळे भिती निर्माण होते असे नाही, परंतु कांही गोष्टी अशा असतात की त्या गोष्टी सहन करणेच मुळी मानवी सहनशीलतेच्या पलिकडचे असते; आणि कुठल्याही समजूतदार मनुष्याला ह्या गोष्टीविषयी भय वाटणे साहाजिकच आहे. आता जी संकटे मनुष्याला सहन करता येऊ शकतात, त्या संकटांमध्ये त्यांच्या महत्त्व आणि परिणामानुसार भिन्नता आढळते[१]. त्याचप्रमाणे आत्मविश्वास[२] (confidence) जागृत करणाऱ्या वस्तुस्थितीमध्ये सुध्दा अशीच भिन्नता आढळते. ज्या भितीदायक प्रसंगी धैर्य प्रकट करणे मनुष्य जातीला शक्य असते, अशा प्रसंगी न डगमगता धैर्य प्रकट करणारा मनुष्य खरा धैर्यवान असतो. म्हणून अशा भितीदायक प्रसंगी जरी तो एखाद्यावेळी डगमगला तरी त्यावेळी त्याला होणारी भितीची भावना सम्यक् रितीने झालेली असते, आणि अशावेळी तो आपल्या सद्सद् विवेकबुध्दीच्या प्रेरणेनुसार आपले सत्व न सोडता खंबीर राहातो. ह्याचे कारण त्याला काहीतरी महान थोर[३] असे साध्य करावयाचे असते, आणि हेच अंतिम साध्य साधणे हे सद्गुणांचे ध्येय असते. ह्याउलट अशा संकटांना अतिशय प्रमाणात घावरणे किंवा अत्यल्प प्रमाणात घावरणे सुध्दा शक्य असते; तसेच प्रत्यक्षात भयोत्पादक नसलेल्या गोष्टींना, जणू काही त्या गोष्टी भितीदायक आहेत अशा गैरसमजुतीने त्या गोष्टी विषयी भय वाटणे शक्य आहे. आता एखाद्या मनुष्याला ज्यावेळी अजिबात भिती वाटता कामा नये, अशावेळी जर का त्याला भिती वाटली तर त्याच्या हातून घडलेला तो एक प्रकारचा प्रमाद असतो. तसेच एखाद्या मनुष्याला जर कां अनिष्ट रितीने भीतीची भावना झाली तर तो दुसऱ्या प्रकारचा प्रमाद असतो, आणि त्याला अनिष्ट वेळी जर का भय वाटू लागले तर तोही एक प्रकारचा प्रमादच असतो. त्याचप्रमाणे आत्मविश्वास जागृत करणाऱ्या वस्तुस्थितीबाबत सुध्दा असेच प्रमाद घडण्याची शक्यता असते.

---

१ म्हणजेच कांही गोष्टीचे भय आपणांस परिस्थितीनुसार कमी जास्त प्रमाणात वाटत असते.

२ येथे आत्मविश्वासाला (Confidence) निर्धास्तपणाच्या विरुध्दची बाजू असे दर्शविण्यांत ॲरिस्टॉटल प्लेटोचे अनुकरण करीत आहे. (Rep.450 E, Protag. 359 c, lach 195 B) परंतु आत्मविश्वास आणि निर्धास्तपणा ह्या मधील विशेष भेद स्पष्ट करण्यांत मात्र ॲरिस्टॉटल संपूर्णतः स्वतंत्र्य वाटतो. म्हणून भयानक संकटामध्ये असणारा निर्धास्तपणाचा कळस हा भयानक संकटामध्ये असणाऱ्या फाजील आत्मविश्वासाहून वेगळ्या प्रकारचा दुर्गण असतो असे त्याला म्हणावयाचे आहे.

३ "उच्च, उदात्त जीवन सफल करण्याचे एक साधन (means) किंवा घटक अंश म्हणजे नैतिक प्रेरणा" अशी नैतिक हेतुंची ॲरिस्टॉटलने केलेली सर्वात श्रेष्ठ अशी अभिव्यक्ती, होय.

तेव्हा जो मनुष्य योग्य गोष्टींना घाबरतो किंवा धीराने सोसतो, तसेच सम्यक् हेतूसाठी, आणि सम्यक् रितीने, आणि योग्य क्षणी अशा गोष्टींच्या बाबतीत सहनशीलता किंवा भय दर्शवितो आणि अशाच रितीने जो आत्मविश्वास किंवा धैर्य प्रकट करतो तो मनुष्य धैर्यवान असतो. (कारण धैर्यशील मनुष्य नेहमी परिस्थितीच्या गुणवत्तेनुसार आणि सम्यक् बुध्दितत्त्वानुसार आपल्या भावना आणि कृत्ये नियमित करत असतो, आणि आपल्या प्रत्येक क्रियाशिलतेचे अंतिम साध्य हे त्या क्रियाशीलतेमध्ये प्रकट होणाऱ्या चित्तप्रवृत्तीच्या अंतिम साध्याशी अनुरूप असते. हे आपणांस धैर्यशील मनुष्याच्या क्रियाशीलतेमध्ये आढळून येते :- त्याचे धैर्य उदात्त असते, म्हणून महानता हे त्याचे अंतिम साध्य असते, कारण कुठल्याही गोष्टीची आवश्यक प्रकृति आणि गुणवत्ता ही तिच्या अंतिम साध्यानुसार स्पष्ट होत असते. ह्यावरून असे अनुमान निघते, की धैर्यशील मनुष्य संकटांना निमूटपणे सहन करतो आणि धैर्याने तोंड देतो, कारण त्याचे उद्दिष्ट महान असते).

तेव्हा धैर्याचा विचार करतांना अविचारी साहस आणि भेकडपणा ह्या गोष्टी विचारात घेणे आवश्यक आहे.

आता आपण जे स्वभावधर्म धैर्याचा अतिरेक करतात किंवा ज्या स्वभाव धर्मामध्ये धैर्याची उणीव असते असे स्वभावधर्म विचारात घेऊया. तेव्हा जो मनुष्य निर्धास्तपणाचा अतिरेक करतो त्याला विशेष असे नांव नाही. (आपण अगोदरच[१] स्पष्ट केलेले आहे की अशा प्रकारच्या अनेक अतिरेकी टोकांना विशेष असे नाव उपलब्ध नाही. परंतु एखाद्या मनुष्याला जर कां कुठल्याच गोष्टीची भिती वाटत नसेल तर त्याला एकतर वेडा तरी म्हटले पाहिजे किंवा दुःख वेदनांच्या बाबतीत अवेदनक्षम असलेला मनुष्य तरी म्हटले पाहिजे. जसे केल्ट्सच्या बाबतीत बोलले जाते; "तो कशालाच भीत नाही, मग तो भूकंप असो किंवा समुद्रातील लाटांचे तूफान असो!"[२] जो मनुष्य (भयोत्पादक गोष्टींची पर्वा न करता) आत्मविश्वासाचा अतिरेक करतो तो मनुष्य अविचारी (rash) असतो. आणि सामान्यतः अविचारी मनुष्याला आत्मश्लाघी असे म्हटले जाते. अशा प्रकारचा मनुष्य स्वतःजवळ धैर्य नसतांना उगीचच धैर्य दाखविण्याचे ढोंग करत असतो; निदान धैर्यशील मनुष्याला भयोत्पादक गोष्टीविषयी प्रत्यक्षात जसे वाटत

---

१ २ ऱ्या पुस्तकातील ७व्या प्रकरणामध्ये

२ ॲरिस्टॉटलने आपल्या युडोमिअन एथिक्समध्ये अशाच प्रकारचा उल्लेख आढळतो (fudemaianfthis iii) "जसे केल्ट्स आपले सैन्य घेऊन जोराच्या वादळातून सुध्दा कुच करतो" तसेच स्ट्रॅबो नांवाचा ग्रीक भूगोलवेत्ता (Stvabo vii p 293) सुध्दा अशा प्रकारच्या गोष्टी सांगतो त्याचप्रमाणे शेक्सपीअरच्या रुपकांमध्ये सुध्दा असाच प्रतिशब्द अस्तित्वांत आहे. उदा. "To take arum against a sea of trouttes".

असते, तसेच त्याला वाटते असे लोकांना भासविण्याचा त्याचा प्रयत्न असतो; म्हणून जेथे जेथे त्याला शक्य असते, तेथे तेथे तो धैर्यशील मनुष्याचे अनुकरण[1] करत असतो. म्हणून बहुतेक अविचारी माणसे मनाने भेकडच असतात, कारण ज्या वस्तुस्थितीमध्ये आपला आत्मविश्वास सहजच जागृत होण्यासारखा असतो, अशा प्रसंगी ही माणसे धैर्याचा मोठा आव आणत असतात, परंतु खरोखरच्या भयानक संकटांमध्ये मात्र त्यांचे पाय लटपटू लागतात.

भित्रेपणाचा अतिरेक[2] करणारा मनुष्य भेकड (Coward) असतो ; कारण भेकड मनुष्याला चुकीच्या गोष्टीची आणि अनिष्ट रितीने, भिती वाटत असते इतकेच नव्हे तर आपल्या यादीमधील सर्व प्रकारची अनिष्ट लक्षणे त्या मनुष्यामध्ये असतात. तसेच अशा मनुष्यामध्ये आत्मविश्वासाची उणीव सुध्दा असते. परंतु दुःख वेदनांमुळे त्याला वाटणारे अतिरेकी भय हे जास्त सुव्यक्त असते. म्हणून भेकड मनुष्य हा विपण्ण मनःस्थितीचा माणूस असतो, कारण त्याला प्रत्येक गोष्टीची भिती वाटत असते. परंतु धैर्यवान मनुष्य हा भेकड मनुष्याच्या अगदी विरूध्द स्वभावाचा असतो, कारण आत्मविश्वास हा उत्साही प्रकृतिचा घोतक असतो.

म्हणून भेकड मनुष्याचा, अविचारी मनुष्याचा आणि धैर्यवान मनुष्याचा एकाच सवरुपाच्या गोष्टीशी संबंध असतो, परंतु त्या विषयीचा त्यांच्या मनाचा कल मात्र वेगवेगळा असतो. भेकड मनुष्याला अतिरेकी भिती वाटत असते आणि त्याच्याजवळ धैर्याची उणीव सुध्दा असते. अविचारी माणसाच्या बाबतीत धैर्याचा अतिरेक होतो परंतु भिती मात्र कमी प्रमाणात असते. परंतु धैर्यशील मनुष्य मात्र सुवर्णमध्याचे पालन करत असतो आणि अशा प्रकारचा मनुष्य हा सम्यक् चित्तप्रवृत्तिचा मनुष्य असतो. शिवाय अविचारी माणसे ही आवेशाने धाडस करणारी असतात, अशी माणसे संकट येण्याअगोदर जरी उतावळी असली तरी ऐन आणिबाणीच्या क्षणी मात्र ती पाठी हटतात. ह्याउलट धैर्यशील मनुष्य संकटाच्या आधी शांत असतो, परंतु प्रत्यक्ष कृतीच्या वेळी मात्र उत्साही असतो.

तेव्हा समारोप करतांना आपण असे विधान करुया, की अगोदर वर्णन केलेल्या परिस्थितीमध्ये, आत्मविश्वास आणि भय प्रेरित करणाऱ्या उपाधिशी संबंधित अशा सुवर्णमध्याचे पालन करणे म्हणजेच धैर्य प्रकट करणे होय ! धैर्यामुळे आत्मविश्वासही बळावतो आणि संकटांना तोंडही देता येते, कारण असे करणे थोरपणाचे लक्षण असते आणि असे करण्यास कचरणे नीचपणाचे असते. परंतु गरिबीतून मुक्त होण्यासाठी किंवा प्रेमभंगाच्या वेदनांतून

१ म्हणजे खरोखरच भयानक नसलेल्या संकटांमध्येच, तो धैर्यशील मनुष्याचे अनुकरण करतांना आढळतो.

२ सममिती (Symmelry) साठी हे वाक्य, "ज्या मनुष्यामध्ये निर्भयतेची उणीव असते" असे असायला हवे होते.

(pang of love) सुटका करुन घेण्यासाठी किंवा दुःख किंवा यातनांतून सुटण्यासाठी आत्महत्त्या करण्याचा प्रयत्न करणे हे धैर्यशील मनुष्याचे कर्म नव्हे; परंतु वास्तविकतः असें कृत्य करणारा मनुष्य नामर्द असतो ; कारण अडचणीपासून दूर पळणे हा एक प्रकारचा कमजोरपणा असतो आणि आत्महत्त्येमध्ये उदात्त ध्येयासाठी मृत्यू पत्करलेला नसून केवळ संकटांतून पलायन करण्यासाठी मृत्यू पत्करलेला असतो.

□□□

प्रकरण आठवे

धैर्याचे पाच गौण प्रकार

अजुनपर्यंत ॲरिस्टॉटलने धैर्याचे विवेचन त्या शब्दाच्या तंतोतंत अर्थानुसार केलेले दिसते. परंतु ह्या खऱ्याखुऱ्या धैर्याशी मिळतेजुळते असे धैर्याचे पाच गौण प्रकार येथे तो दर्शवित आहे.

तेव्हा खऱ्याखुऱ्या धैर्याचे स्वरुप हे असे आहे. परंतु अशा उच्च प्रकारच्या धैर्याशिवाय, आणखी पाच प्रकारच्या विशेषगुणांना धैर्य हे पद योजिले जाते.

(१) पहिले उच्च प्रकारच्या धैर्याशी अगदी मिळतेजुळते असणारे नगरस्थ सैनिकांचे धैर्य (Civilian Courage)[१] आता नगरातील सैनिकांबद्दल सर्वसामान्य दृष्टीकोन असा असतो, की त्या नागरिकांना कठिण प्रसंगाना हिंमतीने तोंड द्यावेच लागते, कारण त्या नगरातील कायद्यानुसार, नामर्दपणाबद्दल भोगाव्या लागणाऱ्या शिक्षा आणि मानहानी ह्यांना ते भीत असतात, तसेच शौर्य दाखविल्यामुळे दिले जाणारे मानसन्मान मिळविण्याची त्यांना अभिलाषा असते; म्हणून ज्या देशामध्ये नामर्द लोकांची मानहानी होते आणि शूरवीरांचा सन्मान केला जातो असेच देश इतर देशांमध्ये शौर्यसंपन्न समजले जातात, आणि अशाच प्रकारचे धैर्य होमरने रेखाटलेल्या डिओमिड आणि हेक्टर ह्या नायकांना उत्तेजित करते. :- हेक्टर म्हणतो-"मी प्रवेशद्वारातून माघार घेऊ का ?

"कारण माझा तिरस्कार करणारा पहिला मनुष्य पॉलिडेमेसच[२] असेल"

आणि डिओमिड म्हणतो,

"ट्रॉयमध्ये जमलेल्या नागरिकांमध्ये हेक्टर एक दिवस अशी बढाई मारेल की टायडिअसचा मुलगा मला घाबरुन त्याच्या आरमाराकडे पळून गेला"[३]

---

१ म्हणजे राजकिय धैर्य (Polihical courage) हा प्रयोग प्लेटोने वापरला आहे. (पहा Repubhic 430 c) म्हणजेस संकटमय गोष्टी कुठल्या असतात आणि कुठल्या गोष्टी भयानक नसतात ह्या विषयीचे शिक्षण आणि सम्यक निष्कर्श ज्यावर आधारित असे स्वदेशाभिमानी धैर्य म्हणजेच राजकिय धैर्य असे प्लेटोला म्हणावयाचे आहे. ह्या उलट गुलाम आणि हिंस्त्र पशूचे बेशिस्त असे धैर्य होत. दुसरे ठिकाणी तो सामान्यतः नागरिकांचे सद्‌गुण आणि तात्विक सद्‌गुण ह्यामधील गुणवैधर्म्य दर्शवित आहे, कारण तात्विक सद्‌गुण हे ज्ञानावर आधारित असतात.

२ पॉलिडेमेस हा ट्रॉयच्या लढाईमधील एक शूर योध्दा आणि हेक्टरचा सल्लागार होता. (Hom. I liad xxii (100)

३ पहा. Iliad viii 148—

"By me was Tydeu's son routed in flight-back to the ships"

अशा प्रकारचे धैर्य आपण अगोदर वर्णन केलेल्या धैर्याशी हुबेहूब अनुरुप आहे, कारण हे धैर्य, - अधर्म्य कृत्ये करावयाची लाज वाटणे[१] ह्या सद्‌गुणामुळे प्रेरित होते, तसेच मानसन्मान इ. थोर गोष्टींची अभिलाषा आणि ठपका आल्यामुळे होणारी मानहानी टाळण्याची इच्छा ह्या गोष्टीमुळे अशा धैर्याची प्रेरणा होते.

तसेच सेनापतीच्या आज्ञेनुसार रणांगणावर लढणाऱ्या सैनिकांचे धैर्य सुध्दा ह्याच प्रकारात मोडते. परंतु अशा प्रकारचे धैर्य कमी प्रतीचे असते असे म्हणायला हवे, कारण त्यावेळी त्यांचा हेतू हा लज्जेचा संवेद (sense) नसून भितीचा असतो, तसेच त्यावेळी त्यांची इच्छा मानहानी टाळण्याची नसून वेदना टाळण्याची असते. त्यावेळी त्यांना त्यांच्या अधिकारी वर्गाने धैर्याने तोंड देण्यास भाग पाडलेले असते .... ज्या प्रमाणे हेक्टर म्हणतो,

"तुमच्या पैकी जो मनुष्य रणांगणापासून दूरवर लपूनछपून बसलेला मला आढळेल, त्यांचें मढें कोल्हे कुत्रे खाल्ल्याशिवाय राहणार नाहीत!"[२]

अगदी अशाच प्रकारची गोष्ट सेनाधिकारी त्या बिचाऱ्या सैनिकांच्या बाबतीत करत असतात ते आपल्या सैनिकांना आपल्या समोर सज्ज करतात आणि जर का त्यांनी मागे हटण्याचा प्रयत्न केला तर त्यांना मारुन मोत करतात, किंवा त्यांच्या पिछाडीला मोठा खंदक खणून त्या खंदकासमोर त्यांना ओळीने उभे करतात, किंवा अशाच प्रकारचा भयानक अडथळा ते त्या सैनिकांच्या पिछाडीला आणून ठेवतात. म्हणजेस ते सर्व एकच गोष्ट करता असतात- ती म्हणजे बळजवरी.[३]

तेव्हा प्रत्येक मनुष्याला धैर्यवान बनलेच पाहिजे, परंतु केवळ बळजबरीमुळे नव्हे, तर धैर्यवान असणे हे थोरपणाचे लक्षण आहे म्हणून!

---

१ ह्या भावनेकरिता २.७, आणि ४.१० पहा तेथे खऱ्या अर्थाने ह्याला सद्‌गुण म्हणता येत नाही असे म्हटलेले आहे.

२ पहा. Iliad ii 391, xv 348 होमरच्या इलिअडमध्ये असणारे दोन उतारे ह्याच्याशी मिळतेजुळते आहेत. पहिला असा की ज्यामध्ये अॅगमेम्नॉन्स स्वतः म्हणतो (pope 466) आणि दुसऱ्यांतील शब्द हेक्टरचे आहेत (II X V 348 Pope 396).

३ थर्मोपाईलच्या लढाई विषयी हेरोडोटस स्वतःच्या वतीने म्हणतो की, पार्शिअन सेनाधिकारी हातांत चाबूक घेऊन आपल्या सैन्याच्या पाठी उभे राहिले आणि शत्रुपक्षाकडे त्यांना अक्षरशः फरफटवत नेत होते. - Iliad Vii 223.

(२) शिवाय एकाद्या विशेष संकटांच्या अनुभवालाही धैर्य म्हणून समजले जाते, ह्यामुळे धैर्य हे यथार्थ ज्ञान[1] आहे' ही सॉक्रेटिसची परिकल्पना उदयास आली. अशाप्रकारचे धैर्य, अनेक प्रकारच्या माणसांकडून, अनेक प्रकारच्या परिस्थितीमध्ये प्रकट केले जात असते, आणि विशेषतः खड्या फौजेतील सैनिकांकडून[2] प्रकट होणारे धैर्य अशाच प्रकारचे असते, कारण युध्दामध्ये (त्या म्हणीप्रमाणे) खोटी भयाची सूचना (म्हणजेस सज्ज होण्याची) देणारे अनेक प्रसंग असतात, आणि अशा प्रसंगी कसलेल्या सैनिकांना केवळ निरीक्षणाने त्याचे यथार्थ ज्ञान होऊ शकते; त्यामुळे ते इतरांपेक्षा जास्त धैर्यवान वाटतात; कारण इतरांना सत्य वस्तुस्थितीचे स्वरुप नीट कळत नसल्यामुळे ते (कसलेल्या सैनिकांपेक्षा) तुलनात्मकरित्या धैर्यहीन वाटतात. शिवाय कसलेल्या सैनिकांच्या पदरी अनुभव असल्यामुळे त्यांना स्वतःचे नुकसान होऊ न देतां शत्रूचे जास्तीत जास्त नुकसान कसे करता येईल ह्याचे यथार्थ ज्ञान प्राप्त झालेले असते.[3] ह्याचे कारण म्हणजे एकतर ते त्यांच्या शस्त्रास्त्रांचा वापर करण्यात तरबेज असतात त्याचप्रमाणे हल्ला (attack) आणि बचाव (defence) ह्या दोहोंसाठी लागणाऱ्या सर्वोत्कृष्ट प्रकारच्या हत्यारांनी ते चांगल्या रितीने सिध्द असतात. त्यामुळे निशःस्त्र सैनिकावरोबर लढणाऱ्या सशस्त्र सैनिकांसारखे, किंवा एकाद्या हौशी मल्लावरोबर कुस्ती खेळणाऱ्या कसलेल्या मल्लासारखे ते वाटत असतात. कारण मल्ल युध्दाच्या चढाओढीमध्ये केवळ शूर माणसेच उत्कृष्ट रितीने लढू शकतात असे नाही, तर जे ताकदवान असून सुध्दा ज्यांनी उत्कृष्ट प्रकारची तालीम घेतलेली असते, तेच लोक त्यांत टिकाव धरू शकतात. परंतु हे खड्या फौजेतील शिपाई जेव्हा प्राणसंकटांमध्ये सापडतात आणि जेव्हा ते संख्येने आणि युध्दासाहित्यामध्ये शत्रूपेक्षा उणे पडतात, तेव्हा ते नामर्द ठरतात; कारण त्यावेळी सर्व्रात प्रथम पळून जाणारे

---

१ म्हणजेच जे काही खरोखरच भयानक असते किंवा नसते ह्याचे ज्ञान, परंतु सॉक्रेटिसने असे दाखवून दिले की हे श्रेयतत्वाच्या ज्ञानावर अवलंबून असते आणी ह्याच बरोबर सर्व सद्‌गुणाचे अनन्यस्वरुप हेच असते हेही त्याने दाखवून दिले. (Plata's Laches)

सॉक्रेटिसची नैतिक उपपत्ति अशी होती की सौख्य प्राप्त करण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे सद्‌गुण. कुठलाही मनुष्य स्वेच्छेने स्वतःशी शत्रुत्व पत्करणार नाही. म्हणून कुठलाही मनुष्ये जाणूनबुजून दुष्कृत्य करणार नाही. म्हणून ज्याने दुष्कृत्य केलेले असते त्याने ते सम्यक् तत्वाच्या अज्ञानाने केलेले असते. म्हणून सद्‌गुणांचे आपणहून ज्ञानामध्ये रुपांतर झाले. तेव्हां सॉक्रेटिसच्या उपपत्तिप्रमाणे, धैर्य हा सद्‌गुण असल्यामुळे, ते एकप्रकारचे यथार्थ ज्ञानच होय.

२ म्हणजे (professional soldies) परकीय भाडोत्री सैनिकांची फौज ॲरिस्टॉटलच्या काळातील ग्रीक युध्दांमध्ये नेमली जात असे.

३ म्हणजेच शत्रुपक्षावर हल्ला करण्यात (attack) आणि स्वतःचे रक्षण करण्यात (defence) हे सैनिक पारंगत असतात.

हेच सैनिक असतात, परंतु नगरस्थ सैनिक (Citizen-Soldiers) मात्र आपली जागा न सोडता तेथेच उभे राहातात आणि लढता लढता मृत्यु पावतात. आपण हे हर्मेसमधील[1] देवळाकडे झालेल्या लढाईमध्ये घडताना पाहिलेलेच आहे. ह्याचे प्रमुख कारण म्हणजे नागरिकांना अशावेळी पळून जाणे नीचपणाचे वाटते, म्हणून अशा रितीने स्वतःचा जीव वाचविण्यापेक्षा ते मृत्यू पत्करणे अधिक पसंत करतात; परंतु कसलेल्या सैनिकांना प्रारंभापासूनच स्वतःच्या सामर्थ्याबद्दल भलतीच घमेंड असल्यामुळे सुरुवातीला त्यांनी लढा देण्याचा प्रयत्न केला, परंतु जेव्हा त्यांना सत्य परिस्थिती कळून चुकते त्यावेळी ते पळून जातात; कारण त्यांना मानहानीपेक्षा मृत्यूची जास्त भिती वाटत असते. तेव्हा खरा धैर्यवान पुरुष अशा प्रकारचा असत नाही.

(३) कांही माणसे ओज[2] (spirit) किंवा संतापाचा संबंध धैर्याशी जोडत असतात. रागाने उत्तेजीत झालेली माणसे, त्यांना जखमी करणाऱ्या माणसांवर हिंस्त्र पशुप्रमाणे झपाट्याने हल्ला करतात, आणि अशा माणसांना धैर्यवान समजले जाते, कारण धैर्यवान मनुष्य सुध्दा धारिष्टवान् (high-spirited) असतो; आणि संकटांना तोंड देण्यासाठी अशा प्रकारचे ओजस् . नेहमी उत्सुक असते. म्हणून होमर आपल्या महाकाव्यात लिहितो[3]–

" त्यांच्या चैतन्यामध्ये त्याने सामर्थ्याची भर घातली "
" आणि त्यांच्यातील पराक्रम आणि ओजस् जागृत केले "
" आणि उग्र संतापाने त्याच्या नाकपुड्या फेंदारल्या "
" आणि रागाने तो लालबुंद होऊन गेला!"

अशा प्रकारची सर्व लक्षणे चितशक्तीचें उद्दीपन आणि उग्र आवेग दर्शवितत. तेव्हा धैर्यवान मनुष्याचा खरा हेतू धैर्याची प्रगल्भता हाच असतो, आणि त्याचे ओजस् त्याला

---

१ ख्रिस्तपुर्व ३५३ वर्षापूर्वी कॉरोनिया ह्या शहरामध्ये घडलेली ही लढाई. मध्ययुगीन ग्रीक तत्वज्ञांनी दिलेल्या माहितीनुसार, प्रत्यक्ष लढाई घडलेली जागा बोशियामधील कॉरोनिया ह्या शहरात हर्मेसच्या देवळाजवळ होती. फोसिसचा राजा (Phocias) ऑनोमार्कस ह्याने येथील बालेकिल्ला (Acropolis) काबीज केलेला होता. म्हणून त्याच्याबरोबर लढा देण्यासाठी कॉरोनियातील लोक आणि मदतीला बोशियातील लोकांनी भाडोत्री लष्करी कुमक आणली होती. ह्या लढाईमध्ये सर्व नगरस्थ सैनिकांनी आपली जागा न सोडता धैर्याने मृत्यु पत्करला, परंतु भाडोत्री फौज मात्र पळून गेली.

२ ह्याचा अर्थ येथे लढाऊ ओजस् (fighting spirit) म्हणजे लढाईत दाखविला जाणारा उत्साह, आणि त्याचे रागात होणारे प्रकटीकरण असा घ्यायला हवा.

३ म्हणजे होमर धैर्यवान् पुरुषाचे वर्णन करत आहे.

पहा – I liad XIV.151 or XVI 529 V 470, Odyssey XXIV 318.

चौथे जे पद आहे ते इलिअड मध्येही सापडत नाही आणि Odyssey मध्येही सापडत नाही. परंतु थिओक्रायटस मध्ये मात्र सापडते XX 15 ते असे, " His blood boiled".

हातभार लावत असते. परंतु हिंस्त्र पशु मात्र दु:ख वेदनांमुळे उत्तेजित होतात आणि नाईलाजाने ते पारध्यावर तुटून पडतात, कारण एकतर ते जखमी तरी झालेले असतात किंवा घाबरलेले तरी असतात, परंतु जंगलामध्ये किंवा पाणथळात[१] असताना ते सहसा हल्ला करत नाहीत, म्हणून त्यांना धैर्यवान् समजले जात नाही, कारण नंतर होणाऱ्या भयानक परिणामांबद्दल अजिबात विचार न करता, केवळ रागाच्या किंवा दु:खसह दु:खाच्या आवेगात ते समोरील प्राणसंकटावर तुटून पडतात. तेव्हा ह्यालाच जर का आपण धैर्य म्हटले तर भूक लागल्यावर गाढव सुध्दा धैर्यवान होतात असे म्हटले पाहिजे, कारण त्यावेळी त्यांना कितीही मार दिला तरी ते आपले चरणे बंद करणार नाहीत[२] (आणि व्यभिचारी लोक सुध्दा कामान्ध झाले असताना अचाट साहसाची कृत्ये करतात.)

म्हणून केवळ रागाच्या भरात किंवा दु:सह दु:खाच्या आवेगात संकटाला तोंड देण्यास पडलेली माणसे खऱ्या अर्थाने धैर्यवान नसतात. तथापि अशा स्वरुपाच्या धैर्याची प्रेरणा धारिष्टामुळे होत असल्याने, ते धैर्य अगदी नैसर्गिक असे वाटते आणि त्याला जेव्हा विचारपूर्वक उद्देशाने आणि सम्यक हेतूने बळकटी आणली जाते (reinforced), तेव्हा ते खऱ्या धैर्यासारखे वाटते. आणि संतापाने सुध्दा माणसांना दु:ख होते, आणि सूड घेण्यात त्यांना आनंद वाटत असतो. परंतु जे ह्या हेतूकरिता [म्हणजेच दु:ख टाळण्यासाठी आणि सुखाची प्राप्ती करून घेण्यासाठी] झगडतात, ते जरी पराक्रमी असले, तरी धैर्यवान नसतात. कारण अशा लोकांच्या हातून घडणारी कृत्ये उच्च, उदात्त हेतूने घडत नाहीत आणि बुध्दीतत्त्वाच्या सुचनेनुसार सुध्दा घडत नाहीत, परंतु आवेगाच्या भरात घडत असतात. तथापि त्यांचे धैर्य खऱ्या धैर्याशी काही प्रमाणात साम्य दर्शविते.

(४) शिवाय, पूर्ण उमेद असलेल्या (Sanguine)[३] मनुष्याच्या धीटपणालाही धैर्य म्हणता येत नाही. असे उमेद लोक (sanguine) संकटांना आत्मविश्वासाने तोंड देऊ शकतात कारण त्या अगोदर त्यांनी अशा अनेक संकटावर पुष्कळदा मात केलेली असते. ह्या माणसामध्ये आणि धैर्यवान पुरुषामध्ये विलक्षण साम्य आढळते, कारण दोघेही निधड्या छातीचे असतात, परंतु दोघांचाही आत्मविश्वास वेगवेगळ्या प्रकारचा असतो. धैर्यवान मनुष्याच्या आत्मविश्वासाची कारणे अगोदरच सांगितलेली आहेत.[४] आता उमदा मनुष्य निधड्या छातीचा, किंवा आत्मविश्वासी असतो कारण शत्रूपेक्षा आपणच सामर्थ्यवान आहोत असे त्याला नेहमी वाटत असते आणि त्यामुळे

१ म्हणजे अशा ठिकाणी की जेथून त्यांना त्वरित पळून जाता येऊ शकते. "पाणथळामध्ये" (Swaump) हे शब्द कदाचित् येथे उगीचच घुसडले असावे.

२ पहा - Iliad XI 558.

३ ह्या माणसांना पुढे पुढे उमदे ह्या विशेषणाने संबोधिले आहे.

४ पहा सातवे प्रकरण.

स्वतःला जराही इजा होऊ न देता आपण विजयी होऊ असेही त्याला वाटत असते, (अशाच प्रकारचा धीटपणा दारूड्या माणसांकडून प्रकट होत असतो, कारण त्या वेळेपुरते तरी ते लोक उमेदी असतात असें म्हणायला हवे). तथापि त्यांच्या अपेक्षेविरूध्द जेव्हा विपरीत गोष्टी घडतात, तेव्हा ही उमेदी माणसे पळून जातात. परंतु धैर्यवान मनुष्याचें स्वभावलक्षणच असे असतें, (हे आपण अगोदरच पाहिलेंले आहे.) की मनुष्यजातिला भयानक वाटणाऱ्या किंवा प्रत्याक्षात भयानक असलेल्या कुठल्याही संकटाला धीराने तोंड देण्यातच त्याच्या जीवनाचे सार्थक होत असते, कारण असे करणेच मुळी श्रेष्ठत्वाचे किंवा थोरपणाचे असते आणि असे न करणे नीचपणाचे असते. म्हणून अगोदर चाहूल लागलेल्या संकटापेक्षा, अकल्पित किंवा अकस्मात् संकटामध्ये निर्भय आणि अविचल असणे हे अद्यापही उच्च धैर्याचे लक्षण समजले जाते. आकस्मित संकटांमध्ये प्रकट होणारे शौर्य बहुधा मनुष्याच्या अंशभूत शीलातूनच उद्‌भवत असते, कारण त्यावेळी तयारी करण्यास त्याला अजिवात वेळ नसतो. आता एखाद्या संकटाची मनुष्याला आगाऊ पूर्वकल्पना जर का असली, तर मागचा पुढचा विचार करून, आणि विवेक वुध्दिने तो मनुष्य त्या संकटाला तोंड देण्याचा निश्चय करू शकेल, परंतु अकस्मात् किंवा अकल्पित संकटांमध्ये प्रकट होणारे धैर्य मात्र आपल्या दृढ चित्तप्रवृत्तिनुसारच प्रकट होत असते.

(५) आता संकटाची जाणीव नसताना केवळ वस्तुस्थितीच्या अज्ञानाने त्या संकटाला तोंड देणारी माणसें सुध्दा धैर्यवान वाटतात, आणि ह्या माणसांमध्ये आणि उमद्या प्रकृतिच्या (sanquine) माणसांमध्ये फारसे अंतर नसते. परंतु ह्या माणसांजवळ आत्मविश्वासाची उणीव असल्यामुळे त्यांचे धैर्य (उमद्या माणसांच्या धैर्यापेक्षा) कमी प्रतीचे असते. उमद्या माणसांजवळ आत्मविश्वासाचे मनोबळ असल्यामुळे कांही काळ तरी ते खंबीरपणे उभे राहू शकतात. परंतु ज्या माणसांना संकटाने चकवलेले असते[1], त्यांना सत्य वस्तुस्थितीची जाणीव होताच ते पोबारा करतात उदा. जसे ऑर्गोस्‌च्या रहिवाशांच्या बाबतीत झाले, त्यावेळी त्यांनी स्पार्टन्सना सायक्योनिअन्स असें समजून, त्या स्पार्टाच्या सैनिकामध्ये ते अवचित येऊन पडले.[2]

तेंव्हा आता आपण "धैर्यवान माणसे" आणि "ज्यांना धैर्यवान समजले जाते अशी माणसे" ह्या दोहोच्या विशिष्ट लक्षणांचे वर्णन केले.

परंतु आणखी एक मुद्दा विचारांत घेण्यासारखा आहे.

□□□

---

१ म्हणजे केवळ परिस्थितीच्या भ्रमामुळे ती माणसं धैर्य प्रकट करतात.

२ ही लढाई खिस्तपूर्व ३९२ वर्षापूर्वी कॉरिन्थमधील गगनचुंबी भिंतीजवळ झाली. स्पार्टन्स सैनिकांचे घोडदळ निकामे झाले होते म्हणुन अगोदरच पळून गेलेल्या सायक्योनिअन्स सैनिकांच्या पडलेल्या ढालींनी त्यांनी स्वतःला हत्यारबंद करुन घेतले होते. त्यामुळे ऑर्गोसच्या नागरिकांची अशी गैरसमजूत झाली. (xenophon. hellenica IV iv. 10).

प्रकरण नववे

धैर्याचा सुख आणि दुःखाशी असणारा संबंध!

आता आत्मविश्वास आणि भिती ह्या संबंधीचे धैर्य प्रकट होत असतें, परंतु दोहोबाबतीत मात्र ते सारखे प्रकट होत नाही. विशेपतः भयोत्पादक प्रसंगामध्ये ते जास्त प्रमाणात प्रकट होते; कारण जो मनुष्य भयानक संकटांमध्ये सुध्दा अक्षुब्ध असतो आणि सम्यक् रितीने त्या संकटाला सामोरा जातो. तोच मनुष्य खऱ्या अर्थाने धैर्यवान असतो; परंतु फक्त आत्मविश्वास जागृत करणाऱ्या प्रसंगामध्ये धैर्य प्रकट करणाऱ्या मनुष्याला[१] खऱ्या अर्थाने धैर्यवान म्हणता येत नाही. वास्तविकतः आपण म्हटलेंच आहे, की कुठलेही दुःख, यातना धीराने सोसणाऱ्या माणसांना कधी कधी धैर्यवान म्हटले जाते. म्हणून काही प्रमाणात दुःख हे धैर्याबरोबरच होत असते. आणि धैर्याची यथान्याय स्तुति केली जाते, कारण सुखावाचून राहण्यापेक्षा दुःख सहन करणे अत्यंत कठिण असते.

अर्थात् धैर्याचे अंतिम साध्य हे खरोखरच सुखावह असते, ह्यात संशयच नाही. फक्त आनुषांगिक परिस्थितीमुळे त्यातील सुख आपणांस नीटपणे दिसत नाही. ह्यांचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे मल्लविद्येच्या चढाओढीमध्ये घडणारे प्रसंग उदा. मुष्ठियोध्यांच्या चढाओढी, मुष्ठीयोध्यांसमोर असणारे अंतिम ध्येय - म्हणजेच हारतुरे, विजयामुळे मिळणारे मानसन्मान - हे सुखावहच असते, आणि त्याकरिताच ते एवढे कष्ट घेत असतात; परंतु जेव्हा त्यांना मुष्टीप्रहार बसतात, तेव्हा रक्त आणि मांस ह्यांनी बनलेल्या त्यांच्या शरीराला दुःख होणे साहजिकच आहे. त्याचप्रमाणे सुरुवातीला शिक्षण घेताना त्यांना सोसावे लागणारे कष्टसुध्दा दुःखदायकच असतात, ह्यात संशयच नाही. आणि त्यांना भोगायला लागणारे दुःखदायक प्रसंग इतके अगणित असतात की त्यासमोर त्यांचे अंतिम ध्येय अगदीच किरकोळ वाटते, आणि त्यामुळे त्या अंतिम साध्यांतील सुखावहताच मुळी नष्ट झाल्यासारखी वाटत असते.

आणि असेच जर का धैर्याच्या बाबतीत अनुभवाला येत असेल, तर मृत्यू आणि जखमांमुळे धैर्यवान मनुष्याला दुःख होणे सहाजिकच आहे, आणि ते दुःख तो स्वतःच्या इच्छेने कदापि सहन करणार नाही. परंतु तरीही ते दुःख तो सहन करतो, कारण अशा गोष्टी करणे थोरपणाचे असते आणि अशा गोष्टी न करणे हे नीचपणाचे असते. आणि जेव्हां एखादा मनुष्य सर्व सद्गुणांनी संपन्न असतो, आणि खऱ्या अर्थाने सुखसंपन्न असतो, तेव्हां मृत्यूमुळे

---

१ म्हणजे हाही मनुष्य धैर्यवान असतोच, परंतु पहिल्या प्रकारचा (म्हणजे भयानक संकटामध्ये धैर्य दाखविणारा) मनुष्य हा दुसऱ्या प्रकारच्या मनुष्यापेक्षां जास्त धैर्यवान असतो.

त्याला होणारे दु:ख अतिशय दारूण असते; ह्यांचे कारण म्हणजे, अशा मनुष्याचे जीवन अत्यंत मोलाचे असते, आणि त्याला कळून चुकते की आता आपल्याला जगांतील सर्व सर्वोत्कृष्ट गोष्टींना मुकावे लागणार आहे, आणि ही त्याला होणारी जाणीव अतिशय दु:खदायक असते; परंतु ह्यामुळे कांही त्याचे धैर्य खचत नाही, उलट कदाचित् त्यामुळे तो जास्त धैर्यवान बनतो, कारण जीवनांतील महत्तम गोष्टींपेक्षा युध्दातील वीरश्रीची, किर्तीची तो विशेष निवड करतो.

म्हणून प्रत्येक सद्‌गुणाचे सक्रीय अनुष्ठान, हे आवश्यकरित्या सुखावह असतेच असे नाही, अर्थात अंतिम साध्याची प्राप्ती झाल्यानंतर सुख मिळते ही गोष्ट वेगळी ![1]

अर्थात अशा प्रकारच्या माणसांतून सर्वोत्कृष्ट कसलेले योध्दे निर्माण होणे शक्य नसते. परंतु जी माणसे कमी धैर्यवान असतात आणि जीवन गमावल्याखेरिज ज्यांना कसलेही मोल नसते, अशीच माणसे सर्वोत्कृष्ट योध्दे बनतात. कारण अशी माणसे कुठल्याही संकटाला खुषीने तोंड देतात आणि क्षुल्लक कमाईखातर ते आपल्या जिवनाचा विनिमय करत असतात.

तेव्हा धैर्याचे हे केलेले स्पष्टीकरण पुरेसे आहे. आतापर्यंत आपण जे काही म्हटले आहे त्यावरून काही झाले तरी धैर्याच्या स्वरुपाची स्थूल गर्भधारणा (rough conception) बांधण्यास काही अडचण येणार नाही.

□□□

---

१ अगोदर २.३ मध्ये जे सांगितले गेले आहे त्याच्याशी हे मिळतेजुळते आहे.

प्रकरण दहावे

संयम (प्रकरणे १० ते १२)

संयम आणि असंयम : संयमाची मर्यादा कांही विवक्षित अशा स्पर्शसुखाशी, रससुखांशी आहे.

[आता ज्या सद्गुणांचे ॲरिस्टॉटल स्पष्टीकरण करत आहे, तो सद्गुण म्हणजे सॉफ्रोसाईन ! (Sophrosyne)! ह्या ग्रीक शब्दाला कुठलाही इंग्रजी परिशब्द समानार्थक नाही. म्हणून मराठी मध्येही त्या शब्दाचे भाषांतर करणे अत्यंत अवघड आहे. आतापर्यंत आपल्या आणि पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांनी त्याला 'संयम' (temperence) असेंच नाव दिलेले आहे आणि ह्या विरूध्दचा शब्द 'असंयम' हे पद आता येथे योजिले जाईल. ॲरिस्टॉटलच्या मते सॉफ्रोसाईन म्हणजे काय ह्याचे विवेचन क्रमाक्रमाने होईलच.]

तेंव्हा धैर्यानंतर आपण संयमाविषयी बोलावयास सुरुवात करुया, कारण धैर्याप्रमाणेंच हा सुध्दा आत्म्याच्या अविवेकी भागामध्येच विकसित होणारा सद्गुण आहे.

आम्पण अगोदरच म्हटले आहे की, संयम म्हणजे सुखासंबंधीची नेमस्तपणा (moderation) किंवा सुवर्णमध्याचे पालन होय! (अर्थात् संयमाचा संबंध दुःखाशीही आहे, परंतु दुःखाशी येणारा संयमाचा संबंध अत्यंत कमी प्रमाणात आणि वेगळ्या रितीने येत असतो). आणि विषयासक्ती किंवा असंयमसुध्दा अशाच बाबतीत व्यक्त होत असतो. तेव्हा ह्या गुणधर्मांच्या संबंध ज्या प्रकारच्या सुखाशी येतो, त्या प्रकारच्या सुखाची व्याख्या आता आपण स्पष्ट करुया.

त्यासाठी (१) आत्मिक सुखे आणि (२) शारीरिक सुखे असे सुखांच्या दरम्यान असलेले विभेदन आपण स्पष्ट केले पाहिजे.

(१) आता आत्मिक सुखांचे उदाहरण म्हणून महत्त्वाकांक्षा[1] किंवा विद्याभ्यास ह्या संबंधीचे प्रेम विचारांत घ्या ! सार्वजनिक मानसन्मानाची आवड असलेला किंवा सरस्वतीचा भक्त असणारा मनुष्य आपल्या आवडत्या गोष्टीवर प्रेम करतांना आनंदितच होत असतो; त्यामुळे त्याच्या शरीरावर त्या गोष्टींचा यत्किंचितही परिणाम होत नाही. कारण त्याला येणार अनुभव हा एकजात मानसिक[2] अनुभव असतो. परंतु महत्त्वाकांक्षेने किंवा विद्वत्तेने प्राप्त होणाऱ्या सुखासंबंधी, कुठल्याही मनुष्याला आपण 'संयमी' किंवा 'असंयमी' असे संबोधित नाही. तसेच ज्या सुखाचा संबंध शरीराशी येत नाही, अशी कुठल्याही सुखांचा आनंद उपभोगल्याबद्दल आपण त्यांना वरील पदे योजित नाही :- आता ज्यांना विलक्षण कहाण्या ऐकण्याचा आणि

१ ह्याचा अर्थ सार्वजनिक जीवनामध्ये मिळणारी प्रतिष्ठा असाही होऊ शकतो.

२ म्हणजेच त्याला होणारा आनंद हा आत्मिक किंवा बौध्दिक स्वरुपाचा असतो असेंही म्हणता येऊ शकेल.

आख्यायिका सांगण्याचा छंद आहे आणि जी माणसे क्षुल्लक गप्पा मारण्यात आपला वेळ खर्च करतात, त्यांना आपण व्यर्थ बडवड करणारी माणसे म्हणतो, परंतु त्यांना 'असंयमी' मात्र म्हणत नाही. तसेंच आपल्या मित्रांचा किंवा संपत्तिचा नाश झाल्यामुळे अतिशय दुःखित होणाऱ्या माणसांना सुध्दा आपण असंयमी म्हणत नाही.

(२) म्हणून संयमाचा संबंध शारीरिक सुखांशीच येत असतो; परंतु सर्व शारीरिक सुखांशीच येत असतो; परंतु सर्व शारीरिक सुखांशी संयमाचा संबंध येत नाही, कारण ज्या माणसांना रंग, आकार किंवा रंगीत चित्रे पाहिल्याने होणाऱ्या दृष्टीसुखांत आनंद वाटतो, त्यांना सुध्दा आपण संयमी किंवा असंयमी म्हणत नाही. तरीही अशा गोष्टींचा आनंद सम्यक् प्रमाणांत किंवा अतिशय प्रमाणात किंवा अत्यल्प प्रमाणांत उपभोगतां येतो असे मानायला हरकत नाही. त्याचप्रमाणे आपल्या श्रवणशक्तीच्या संवेद्यवस्तुंच्या (Objects of hearing) बाबतीत सुध्दा असेच आहे; संगीताचा किंवा नाटक सिनेमांचा अतिशय प्रमाणात आनंद लुटणाऱ्या माणसांना आपण 'असंयमी' असे कधी म्हणत नाही, तसेच ह्या गोष्टींचा यथायोग्य प्रमाणात आनंद उपभोगणाऱ्या माणसांना 'संयमी' सुध्दा म्हणत नाही. तसेच सुगंधाचा[1] आनंद लुटणाऱ्यांना सुध्दा संयमी ही संज्ञा योजिता येऊ शकत नाही. (परंतु काही अस्वाभाविक[2] बाबतीत मात्र योजिता येऊ शकते); एखाद्या फळाच्या किंवा गुलाबाच्या, किंवा धूपाच्या सुवासाने आनंदित होणाऱ्या माणसांना आपण असंयमी म्हणत नाही. परंतु सुगंधी द्रव्ये[3] किंवा स्वादिष्ट पक्वान्नांच्या वासाने धुंद होणाऱ्या माणसांना मात्र आपण असे म्हणू शकतो; कारण विषयासक्त माणसे अशा प्रकारच्या वासामध्ये सुख मानत असतात, कारण त्या वासामुळे त्यांच्या विषयसुखेच्छा उद्दीप्त करणाऱ्या गोष्टींची त्यांना आठवण होत असते. आता प्रत्यक्षात भूक लागलेली असतांना, केवळ विषयासक्त माणसांनाच नव्हे तर, प्रत्येकालाच, पक्वान्नांचा वास आवडत असतो. परंतु अशा प्रकारच्या गोष्टींमुळे अत्यानंद होणे हे असंयमी किंवा विषयासक्त मनुष्याचे लक्षण आहे, कारण ह्याच गोष्टीवर विषयासक्त माणसांच्या विषयसुखेच्छा केंद्रित झालेल्या असतात.

तसेच काही अस्वाभाविक गोष्टींचा अपवाद वगळता, हिंस्त्र पशूंना सुध्दा ह्या इंद्रियापासून आनंद मिळत नाही. शिकारी कुत्र्यांना सशाचा केवळ वास आल्यामुळे आनंद होत नाही, परंतु प्रत्यक्षात सशावर ताव मारतानाच त्यांना आनंद होत असतो; त्या वासामुळे फक्त त्याला आजुबाजूला ससा आहे इतकेच कळू शकते. बैलाच्या हंबरण्यामुळे कांही सिंह तृप्त होत नाही, परंतु बैलाला खाऊन टाकण्यांतच त्याला मजा वाटत असते; परंतु त्या बैलाच्या हंबरण्याने, आसपास कुठे तरी बैल आहे, ह्याची त्या सिंहाला जाणीव होते आणि त्यामुळेच त्याला आनंद होतो. तसेंच काळवीट किंवा रानबोकड केवळ नजरेस पडल्यामुळे काही

१ मूळ ग्रंथामध्ये घ्राणेंद्रियाचा (sense of smell)....... असे म्हटले आहे.

२ म्हणजेच एखाद्याच्या सहवासाने

३ मला वाटते अॅरिस्टॉटलला मादक पेयांचा वास असे म्हणावयाचे असावे.

सिंह आनंदित होत नाही, परंतु त्यावर आता यथेच्छ ताव मारायला मिळणार ह्या आशेने त्याला आनंद होतो.[१]

तेव्हा अशा प्रकारच्या सुखांशी संयम आणि असंयमाचा संबंध येत असतो, आणि सामान्यतः ही सुखे जनावरामध्ये सुध्दा आढळतात; आणि ह्याच कारणांमुळे ते गुलामासारखे आणि पशुतुल्य वाटतात. आतां ही सुखे म्हणजे स्पर्श (touch) आणि रस (taste) ह्या बाबतची सुखे होत. परंतु संयमाच्या बाबतीत रुचि (taste) फारसे अंगीकृत कार्य करताना दिसत नाही, किंवा अजिबात करत नाही असे म्हटले तरी चालेल. कारण विशेष प्रकारच्या लज्जतीमध्ये (flavours) तारतम्य पाहून त्यांना पसंत करणे हे रुचिचे, (जीभेचे) कार्य असते. जसे वाईनचे (द्राक्षांचे उंची मद्य) नमुने तपासतांना किंवा स्वादिष्ट पक्वान्ने बनवितांना, ती जशी त्यांतल्या मुरब्बी रसज्ज्ञांकडून किंवा बल्लवांकडून चाखली जातात ! परंतु ह्या विशेष लज्जतींचे तारतम्य केल्याने खरोखरचे सुख मिळत नाही, निदान असंयमी किंवा विषयासक्त माणसांना तर त्यामुळे अजिबात आनंद होत नाही. परंतु त्या लज्जतदार पदार्थाचा प्रत्यक्षांत उपभोग घेतल्यानेच सुख मिळते आणि हा संपूर्णतः स्पर्शेंद्रियाचा अनुभव असतो. म्हणजेच खाणे, पिणे आणि ज्यांना आपण संभोगसुखे म्हणतो अशा गोष्टींचा अनुभव ! आणि ह्याच कारणामुळे एका खादाड मनुष्याने[२] आपला गळा बगळ्याच्या मानेपेक्षांही लांबलचक असावा अशी एकेकाळी इच्छा प्रदर्शित केली होती; ह्यावरून असे दिसते की त्या मनुष्याचे सुख त्याला होणाऱ्या स्पर्शाच्या संवेदनांमध्ये होते हे उघड आहे.

म्हणून असंयमाचा संबंध अशा इंद्रियाशी येतो की, जे सर्व इंद्रियांमध्ये अत्यंत सामान्य असे इंद्रिय असते; त्यामुळे असंयमाला किंवा बदफैलीपणाला सर्वात निंदाजनक असा दुर्गुण मानतात, कारण असंयमाचा आपल्याशी असणारा संबंध मानवी स्वरुपाचा नसून पाशवी स्वरुपाचा आहे. म्हणून अशा प्रकारच्या सुखांत अति आनंद मानणे आणि इतर गोष्टींपेक्षा अशा वैषयिक सुखांची विशेष निवड करणे हे पशुतुल्य मनुष्याचे लक्षण आहे. अर्थात् उमद्या स्वरुपाच्या सुसंस्कृत अशा स्पर्शेंद्रियाच्या सुखांबाबत आपण असंयमी हे पद योजित नाही. उदा. शरीरमर्दन आणि उष्णोदक स्नानाने पहिलवानाला मिळणारा आनंद, असंयमी किंवा विषयासक्त मनुष्याच्या स्पर्शग्राही (tactile) सुखांचा संबंध समस्त शरीराशी नसून, शरीराच्या कांही विवक्षित भागांशीच येत असतो.

□□□

---

१ ह्याचे प्रमुख कारण म्हणजे दृष्टीसुख, घ्राणेंद्रियाचे सुख किंवा श्रवणशक्तीचे सुख हे जनावरांसाठी हेतूकारण नसते (final cause) परंतु भुकेचा डोंब विझवणे म्हणजेच क्षुधाशांति करणे हेच एकमेव हेतुकारण जनावरांमध्ये त्यावेळी अंतर्भुत असतो. पहा होमरचे इलिअड iii 23-24.

२ एपिक्युरसच्या काळातील एका आख्यायिकेमधील ही एक गोष्ट आहे. प्रत्यक्षांत ही इच्छा व्यक्त करणारा एक त्या काळातील विदुषकाच्या पात्राचे काम करणारा एक विनोदी नट होता. परंतु नंतरचे लेखक मात्र तो खरोखरचाच मनुष्य होता असे म्हणतात. कांही* लेखकांनी त्याचे नांव फिलोक्झेनस असुन तो एरिक्झिसचा मुलगा होता असेही म्हटलेले आहे. कांही ग्रंथांत त्याचे नांव हॉस्पीटेवल असुन तो बेल्यचा मुलगा होता असेही म्हटले आहे. ह्या गोष्टींचा उल्लेख युडेमिअन एथिक्स (III 1231 a 16) मध्ये केलेला आढळतो. तसेच ॲरिस्टोफेनिसच्या फ्रॉग्समध्ये (९३४) सुध्दां आढळतो.

प्रकरण अकरावे

[संयमाची आणि संयमाविमुख – (म्हणजेच विषयासक्तता आणि अवेदनक्षमता) – गुणांची विशेष लक्षणे]

आता आपल्या कामना (desires) किंवा वासना (appetites) दोन प्रकारच्या असतात. (१) सर्व मानवजातिमध्ये सामान्य असणाऱ्या आणि (२) विशेष माणसांमध्येच असाधारणपणे आढळणाऱ्या आणि नैमित्तिक (adventitions) अशा. (१) उदा. खाण्याची कामना ही नैसर्गिक असते; कारण प्रत्येक मनुष्याला द्रव किंवा घन स्वरुपांतील पौष्टिक आहाराची गरज ही भासतेच, आणि कधी कधी दोहोंचीही आवश्यकता भासते; त्याचप्रमाणे तरुण आणि सुदृढ असताना त्याला स्त्रीपुरुष – समागमाची सुध्दा गरज भासते, असे होमर म्हणतो.[1] (२) वेगवेगळ्या विशिष्ट प्रकारच्या पौष्टिक आहाराची प्रत्येकालाच गरज भासत नाही,[2] त्याचप्रमाणे प्रत्येक मनुष्याला नेहमी त्याच त्याच खाद्यपदार्थाची सुध्दा जरुरी भासत नाही; म्हणून वेगवेगळ्या प्रकारच्या खाद्यपदार्थांविषयी असणारी प्रत्येकांची रुचि ही प्रत्येकाची वैयक्तिक विशेषता असते. इतकेच नव्हे तर अशाप्रकारच्या आपल्या आवडी निवडी काही अशी निसर्गतःच जन्मसिध्द असतात; कारण वेगवेगळ्या माणसांना निरनिराळ्या गोष्टींमध्ये स्वाभाविकतःच सुख वाटत असते. आणि काही विशिष्ट मिष्टान्ने तर आपल्या रोजच्या साध्या जेवणापेक्षा सर्वांनाच आवडत असतात.[3]

तेव्हा नैसर्गिक कामनांच्या बाबतीत अगदी थोड्या माणसांच्या हातूनच चुका घडतात आणि जर का घडल्याच तर त्या एकाच तऱ्हेने घडत असतात; म्हणजेच बेसुमार प्रमाणांत एखाद्या गोष्टीची लालसा धरल्यानेच चुका घडतात. उदा. अन्न आणि पेय सेवन केल्याने परिपूर्ण झाल्यानंतर, पुन्हा अतिप्रमाणांत अन्न आणि पेय सेवन करणे हे नैसर्गिक प्रकृतिच्या अगदी विरूध्द आहे, कारण आपली स्वाभाविक कामना ही आपल्या आवश्यक गरजा तृप्त करण्यासाठीच असते. म्हणून अतिशय प्रमाणांत खाणाऱ्या माणसांना 'उदरंभर' (betly-gods) असे म्हणतात, कारण अशी माणसे आपले पोट तट्ट फुगेपर्यंत भरत असतात; विशेषतः स्वत्त्वशून्य स्वभावाची माणसे अशाप्रकारचा अतिरेकी दुर्गुण बाळगून असतात.

---

१ इलिअडमधील पूर्वस्मृति XXIV. 130.

२ एखादा पदार्थ असा असू शकेल की माझ्यासाठी ते अमृत असेल पण दुसऱ्या एखाद्या मनुष्यासाठी ते विषही असू शकेल.

३ कुठल्याही गोष्टींविषयी वाटणारी अधिक आवड ही नैसर्गिक असते. कारण (१) प्रत्येक मनुष्याचे स्वभावधर्म वेगवेगळे असतात. म्हणून त्यांच्या आवडीनिवडी सुध्दा वेगवेगळ्या असतात, आणि (२) काहींच्या आवडीनिवडी तर सार्वत्रिक असनात.

परंतु काही विवक्षित माणसांमध्ये आढळणाऱ्या विशिष्ट सुखांच्या[१] बाबतीत मात्र अनेक माणसे चुका करतात, आणि त्या सुध्दा अनेक मार्गाने चुका करत असतात. आपण जेव्हा एखाद्या मनुष्याला, "अमुक एका गोष्टीला चटावलेला मनुष्य" असे म्हणतो, ह्याचे कारण एकतर त्याला एखाद्या अनिष्ट गोष्टीबद्दल आसक्ती तरी असते, किंवा त्या गोष्टींबद्दल इतर बहुतेकांना वाटणाऱ्या सुखापेक्षा ह्या मनुष्याला होणारे सुख जास्त पराकाष्ठेचे असते, किंवा त्याला वाटणारे सुख चुकीच्या रितीने तरी वाटत असते. आणि असंयमी मनुष्य तर ह्या सर्व बाबतीत कळसच करत असतो. कारण अशा मनुष्याला अनिष्ट गोष्टी तसेच वस्तुतः किळसवाण्या असणाऱ्या गोष्टी सुध्दा प्रिय वाटत असतात आणि अशाप्रकारच्या कुठल्याही गोष्टीबद्दल वाटणारी आवड जर का वास्तविकरित्या योग्य असेल, तर त्याबाबतीत असंयमी माणूस योग्य प्रमाणाबाहेर वाहावला जातो आणि सर्वसामान्य माणसापेक्षा त्याला त्या गोष्टीबद्दल पराकाष्ठेची आसक्ती वाटत असते.

तेव्हा सुखांच्या बाबतीत होणारा अतिरेक म्हणजे असंयम ! आणि असंयम हा नेहमी दूषणीय असतो हे आता स्पष्ट झाले. तथापि, दुःखाच्या बाबत पाहू जाता धैर्याच्या बाबतीत जसे होते तसे येथे संयमाच्या बाबतीत लागू पडत नाही. दुःख निमुटपणे सहन करणाऱ्या मनुष्याला संयमी म्हटले जात नाही किंवा दुःख सहन न करणाऱ्या मनुष्याला असंयमी असेही म्हटले जात नाही. परंतु एखाद्या मनुष्याला असंयमी म्हणतात ह्याचे कारण त्या मनुष्याला काही विशिष्ट सुखदायक गोष्टी न मिळाल्यामुळे जितक्या प्रमाणात दुःख व्हायला पाहिजे त्या प्रमाणात न होता बेसुमार प्रमाणात होत असते. (म्हणजे अशा मनुष्याला प्रत्यक्षांत सुखामुळेच दुःख होत असते) तसेच एखाद्या मनुष्याला संयमी म्हटले जाते, कारण सुखाच्या अभावाने त्याला अजिबात दुःख होत नसते (किंवा त्या सुखदायक गोष्टींच्या भोगवर्जनाने त्याला दुःख होत नाही.)

ह्यावरून असे दिसून येते की, असंयमी मनुष्याला सर्व सुखे हवीहवीशी वाटत असतात, किंवा सर्वात आनंददायक अशा सुखांची त्याला लालसा असते; आणि ह्या त्यांच्या लालसेमुळे इतर सर्व गोष्टींना सोडून ही सुखे प्राप्त करण्याची त्याची खटपट चाललेली असते. ह्याचा परिणाम असा होतो की, अशी सुखे प्राप्त करण्यात अपयश आले असता त्याला दुःख हे होतेच, परंतु अशा सुखांची केवळ कामना धरल्याने सुध्दा त्याला दुःख होत असते, कारण कांही प्रमाणांत दुःख हे आपल्या कामनांबरोबरच येत असते. परंतु सुखामुळे दुःख होत असते असे म्हणणे विरोधाभासात्मक वाटणे साहाजिकच आहे.

---

१ म्हणजेच आपल्या वैयक्तिक कामनांची पूर्ती करणारी सुखे.

आता सुखांच्या उपभोगाच्या बाबतीत जी माणसे फारच उणी पडतात, आणि त्या सुखाचा उपभोग घेताना ज्यांना रास्त प्रमाणापेक्षाही कमी आनंद मिळतो, अशी माणसे क्वचितच् आढळतात; अशाप्रकारची अवेदन क्षमता (insensibility) मनुष्य जातिमध्ये तरी आढळत नाही. एवढेच कशाला तर हिंस्त्र पशू सुध्दा आपल्या खाद्याच्या (food) बाबतीत देखील तारतम्य पाहूनच आपली पसंती दर्शवितात, आणि काही विशिष्ट प्रकारच्या खाद्यानेच त्यांची तृप्ती होत असते आणि इतर प्रकारच्या अन्नाबद्दल त्यांना तिटकारा असतो. आता ज्याला कुठल्याच गोष्टीने आनंद होत नाही आणि ज्याला दोन निरनिराळ्या गोष्टींमधील फरक जाणवित नाही, असा प्राणि जर का अस्तित्वात असेल तर त्याला मानवी गुण असलेली व्यक्ति म्हणताच येणे शक्य नाही. अशाप्रकारची माणसे क्वचितच् आढळतात, आणि त्यांना विवक्षित असे नांव देणे शक्य नाही.

आता संयमी मनुष्य ह्या अतिरेकी टोकांमधील मध्यावस्था स्वीकारतो. असंयमी मनुष्याला ज्या गोष्टींबद्दल पराकाष्ठेची आसक्ती वाटत असते, ज्या गोष्टीमध्ये संयमी मनुष्य अजिबात आनंद मानत नाही. इतकेच नव्हे तर वास्तविकतः संयमी मनुष्याला ह्या गोष्टीबद्दल तिटकाराच वाटत असतो; तसेच सामान्यतः अनिष्ट गोष्टीमध्ये त्याला सुख वाटत नाही, किंवा अशा प्रकारच्या[१] कुठल्याही गोष्टींमध्ये त्याला अतिरेकी सुख वाटत नाही; तसेच सुखदायक गोष्टींची जेव्हा त्याला उणीव भासते तेव्हा त्याला दुःखही होत नाही, किंवा त्या गोष्टींची वाच्छाही होत नाही; आणि जर का झालीच तर ती नेहमी नेमस्त प्रमाणातच होत असते, किंवा सम्यक् प्रमाणापेक्षा जास्त प्रमाणात होत नाही, तसेच ती चुकीच्या वेळी सुध्दां होत नाही किंवा कुठल्याही चुकीच्या परिस्थितीमध्ये होत नाही. इ. परंतु अशा प्रकारची सुखे आरोग्यास आणि शारीरिक क्षमतेस उपयोगी असल्यामुळे, संयमी मनुष्य नेहमी अशा सुखाचा नेमस्त आणि सम्यक् प्रमाणातच उपभोग घेण्याचा प्रयत्न करतो; त्याचप्रमाणे इतर सुखांच्या बाबतीत सुध्दा, - जो पर्यंत ती सुखे त्याच्या शारीरिक प्रकृतिला आणि क्षमतेला हानिकारक होत नाहीत, किंवा जी सुखे हीन प्रकारची नसतात, किंवा त्याच्या कुवतीपलिकडील नसतात, - अशा सुखांचा सुध्दा संयमी मनुष्य नेमस्त आणि यथायोग्य प्रमाणातच उपभोग घेतो. आता जो मनुष्य अशा सुखांच्या बाबतीत - ह्या मर्यादांचे उल्लंघन करतो. तो मनुष्य अशा सुखांना त्यांच्या योग्यतेपेक्षा जास्त महत्त्व देत असतो. परंतु संयमी मनुष्याच्या बाबतीत असे कधीही घडत नाही; कारण आपल्या सम्यक् बुध्दितत्वानुसार तो त्यांचे खरे मूल्य जो जोखत असतो.

□□□

---

१ म्हणजेच स्पर्श आणि रस ह्या बाबतच्या सुखांमध्ये.

प्रकरण बारावे

असंयम हा भित्रेपणापेक्षा जास्त स्वैच्छिक असतो : असंयमी मनुष्याची बिघडलेल्या मुलाशी केलेली तुलना

असंयम हा भित्रेपणापेक्षा जास्त स्वैच्छिक स्वरुपाचा वाटतो. कारण असंयमाचा प्रेरकहेतू सुख असून भित्रेपणाचे कारण दुःख असते; आणि सुखाची आपण आपखुपीने निवड करत असतो, परंतु दुःख मात्र आपण टाळत असतो. दुःखामुळे मनुष्याचे मन ठिकाणावर राहात नाही, आणि त्यामुळे त्या कष्टी मनुष्याची संपूर्ण प्रकृतिच बिघडून जाते; परंतु सुखामुळे असा काही प्रचंड परिणाम होत नाही. म्हणून असंयम हा जास्त स्वैच्छिक असा अवगुण (vice) आहे, आणि त्यामुळे तो जास्त दूषणीय आहे. शिवाय सुखाचा मोह निवारण्याबाबतची स्वतःला सवय लावून घेणे अतिशय सोपे असते, कारण आपल्या जीवनामध्ये अशाप्रकारची प्रलोभने आपणास वारंवार मोहीत करत असतात, आणि सुखाचे मोहनिवारण करण्याचा सराव करून घेण्यामध्ये कसलाही धोका नसतो. परंतु भयोत्पादक गोष्टींच्या बाबतीत मात्र ह्यांच्या अगदी विरूध्द असते.

तथापि, ह्या बाबतीतले भेद ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. तेव्हा काही विशिष्ट कृत्यांमध्ये प्रकट होणाऱ्या भित्रेपणापेक्षा, भेकड चित्तप्रवृत्ति असणे हे जास्त स्वैच्छिक असते; कारण भित्रेपणा हा स्वयंमेवरित्या दुःखदायक नसतो. परंतु कांही विशिष्ट परिस्थितीमध्ये भित्रेपणाची वेदना इतकी दुःखदायक असते की, त्यामुळे त्या मनुष्याचे चित्त मुळीच ठिकाणावर राहात नाही, आणि त्या वेदनांपुढे तो मनुष्य अक्षरशः हात टेकतो किंवा इतर मार्गाने स्वतःला न साजेसे वागून स्वतःची संपूर्णतः मानहानी करून घेतो. ह्यावरून असे दिसून येते की भेकड कृत्ये प्रत्यक्षात काही विशिष्ट प्रकारच्या जबरदस्तीमुळे केली जात असतात. परंतु ह्या उलट असंयमी माणसाच्या हातून घडणारी विशिष्ट कृत्ये ही स्वैच्छिकच असतात, कारण ती कृत्ये लालसेने आणि वासनेने केली जात असतात. व्यापक दृष्टीने पाहू जाता, सामान्यतः असंयमी मनुष्याचा स्वभावधर्म तसा कमी स्वैच्छिक वाटतो, कारण कुणालाही असंयमी व्हायची तशी इच्छा नसते.

आता असंयम (Intemperence) किंवा स्वैराचार (wantonness) ही पदे लहान मुलांच्या खोडकरपणाच्या बाबतीत सुध्दा योजिली जात असतात. ह्यामध्ये आणि प्रौढांमध्ये आढळणाऱ्या विषय लोलुपतेमध्ये (licentiouness) काहीसे साम्य आहे. तेव्हा ह्या दोन वयोवस्थांपैकी अगोदर कुठल्या वयोवस्थेला हे पद योजिले गेले ह्या प्रश्नाचा आपल्या सध्याच्या अन्वेषणाशी कसलाही संबंध नाही. परंतु एक गोष्ट मात्र स्पष्ट आहे की आपल्या आयुष्यामध्ये

जी अवस्था मागाहून येते त्या अवस्थेला अगोदर आलेल्या अवस्थेपासून घेतलेले नाव द्यायला हवे हे रुपक (metaphor) अगदी समर्पक आहे असे मला वाटते, कारण ते ज्या गोष्टींची इच्छा धरते त्या गोष्टी कलंक लावणाऱ्या असतात तसेच त्याच्या वासना इतक्या शीघ्रगतीने फोफावत असतात की-त्याला शिक्षा देणे किंवा खच्ची करणेच (pruning) जास्त आवश्यक असते आणि ही प्रवृत्ती विशेषतः आपल्या वासनांच्या बाबतीत आणि लहान मुलांच्या बाबतीत संपूर्णतः आढळते; कारण असंयमी माणसांप्रमाणे, लहान मुलेही आपल्या कामनेनुसार जीवन जगत असतात, आणि लहानपणी सुखाविषयीची कामना अत्यंत प्रबळ असते. तेव्हा ह्या कामनांना जर अधिकाराने नीट शिस्त लावली नाही आणि स्वतःच्या कह्यांत ठेवले नाही, तर हां हां म्हणता त्या वटवृक्षासारख्या फोफावत जातील. अविवेकी मनुष्यामध्ये सुखासंबंधीची वासना बेसुमार प्रमाणात असते, आणि कुठल्याही रितीने वासनांची तृप्ती करून घेण्यास तो तयार असतो. आणि वासनांच्या अशा केलेल्या तत्पर तृप्तीमुळे (active gratification) आपली उपजत प्रवृत्ति उत्तेजित होते आणि जेव्हा अशाप्रकारे बेसुमारपणे आणि तीव्रतेने वासनांचे लाड पुरविले जातात तेव्हा ती वासना आपल्या बुध्दिवर ताबा मिळविल्याशिवाय राहात नाही. म्हणून आपल्या वासनांची तृप्ती नेमस्त प्रमाणात आणि क्वचितच् करायला हवी, तसेच ती आपल्या विवेकी तत्त्वाच्या कधीही विरूध्द जाता कामां नये – ह्यालाच आपण 'शिस्तबध्द आणि निर्दोष तत्त्व' म्हणतो –; आणि विशेषतः ज्याप्रमाणे शिक्षकांच्या आज्ञेनुसार लहान मुलांना वागावेच लागते, त्याचप्रमाणे आपला वांच्छात्मक भाग आपल्या बुध्दितत्त्वाच्या आधीन राहिला पाहिजे. म्हणून संयमी मनुष्यामधील वांच्छात्मक घटक हा नेहमी विवेकी तत्वाशी सुसंगत असला पाहिजे. कारण संयम आणि विवेकी तत्त्व ह्या दोहोंचे ध्येय उदात्त असते आणि शिवाय संयमी मनुष्य हा योग्य गोष्टींची, सम्यक् रितीने, योग्यवेळीच इच्छा धरत असतो. आणि हे सर्व विवेकी तत्त्वाच्या आज्ञेनुसार घडत असते.

तेव्हा 'संयम' ह्या विषयाचे स्पष्टीकरण आपण केले.

□□□

पुस्तक चौथे

नैतिक सद्गुण (पुढे चालू)

प्रास्ताविक :

ह्या पुस्तकाचे प्रास्ताविक म्हणून कांही शब्दच पुरेसे होतील. हे पुस्तक म्हणजे ॲरिस्टॉटलने आपल्या दुसऱ्या पुस्तकामध्ये केवळ एक रूपरेषा म्हणून थोडक्यांत हाताळलेल्या, (पहा प्रकरण ७ वे) आणि तिसऱ्या पुस्तकांतील सहाव्या प्रकरणामध्यें तपशीलवारपणे विवरण करण्यास सुरूवात केलेल्या विषयाचे परिशिष्ट आहे. ह्या पुस्तकामध्ये, "महोदार्य किंवा अतिदातृत्व (*Magnificience*) आणीऔदार्य" (*Liberality*) हे पैशाशी संबंधित असलेले सद्‌गुण, "महात्मता आणि उचित महत्वाकांक्षा" हे मानसन्मानाशी संबंधित असणारे सद्‌गुण, "सौजन्य" हा संतापाशी संबंधित असणारा सद्‌गुण तसेंच "सत्यत्व, वाक्‌चातुर्य, आणि मित्र भाव" हे सामाजिक व्यवहारांशी संबंधित असलेले सद्‌गुण चर्चिले गेले आहेत. आणि शेवटी नम्रमा. तिला ॲरिस्टॉटल भावना किंवा मनोविकार मानतो, त्याच्या मतें नम्रता हा सद्‌गुण नाही.

परंतु ह्या पुस्तकांत दोन चमत्कारिक गोष्टी दिसून आल्याशिवाय राहात नाहीत. (१) पहिली गोष्ट म्हणजे सत्य, वाक्‌चातुर्य, आणि मित्रभाव ह्या सामाजिक सद्‌गुणांचा क्रम उलटासुलटा केलेला आहे आणि (२) दुसरी गोष्ट म्हणजे अत्यंत जवळच्या अशा "संताप" ह्या विषयाची चर्चा न करतां, ॲरिस्टॉटल मध्येच नम्रता ह्या विषयाची चर्चा करून पुस्तकाचा शेवट करतो.

तेव्हां प्रश्न असा उत्पन्न होतो की ॲरिस्टॉटलने दुसऱ्या पुस्तकांत दिलेल्या आणि ह्या पुस्तकांत विचारांत घेतलेल्या सद्‌गुणांच्या यादीमध्ये कांही तर्कसिद्ध अनुक्रम आढळतो कां ? आता सद्‌गुणांचे वर्गीकरण अनेक प्रकारच्या मूलतत्वांद्वारे केले गेले असण्याची शक्यता आहे. उदा. मानवी प्रकृतिच्या अनेक भागांचा योग्य विकास म्हणजे सद्‌गुण, हें मानसशास्त्रीय विभाजनाच्या तत्वानुसार दाखविलें गेले असावें किंवा शिक्षणाचा दृष्टीकोन डोळ्यासमोर ठेवून, मनांत ठसविणाऱ्या अत्यंत स्वाभाविक क्रमानुसार सद्‌गुणांची ओळीने रचना केली गेली असावी. किंवा श्रेष्ठतेच्या दर्जानुसार श्रेष्ठ सद्‌गुणानी कनिष्ठ सद्‌गुणांच्या अगोदर पहिला मान प्राप्त केला असावा. परंतु ॲरिस्टॉटलने केलेल्या ह्या सद्‌गुणांच्या वर्गीकरणामध्ये अशाप्रकारचें कुठलेही व्यापक आणि स्पष्ट असे तत्व आढळून येत नाही. म्हणून वाचकांनी एक महत्वाची गोष्ट लक्षांत ठेवायला हवी की, 'ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्राचा कल जरी अति प्रमाणांत मानसशास्त्र उदयास आणण्याचा असला, तरी त्याचें नीतिशास्त्र हें मानसशास्त्रीय प्रणालीवर ग्रथित केलेलें नांही.' म्हणून जरी ॲरिस्टॉटलने असें म्हटलें असलें, (पुस्तक ३ रें, प्रकरण १०वें, १ लें वाक्य) की धैर्यानंतरच संयमाची चर्चा व्हायला हवी, कारण हे दोन्ही सद्‌गुण मानवाच्या पाशवी सहज प्रेरणेच्या (*instincli*) बंदोबस्तीमध्यें असतात, तरी सुध्दां मानवी

प्रकृतिच्या भागांच्या वर्गीकरणाविषयीचा संदर्भ आपणांस दुसऱ्या कुठल्याही ठिकाणी सांपडत नांही. ॲरिस्टॉटलने नैतिक गुणोत्कर्ष आणि बौध्दिक गुणोत्कर्ष ह्यामध्ये अगदी स्पष्टपणे विभाजन केलेले असले, तरी सुध्दा अशाच तोडीचें विभाजन नैतिक, गुणोत्कर्षांची चर्चा करतांना त्याने केलेलें नांही. तेव्हां प्राचीन ग्रीसमधील सर्वसामान्य संकल्पनांनुसार, सुरूवातीला ॲरिस्टॉटलने सर्वात प्रमुख आणि ठळक असे विशेष गुण चर्चेला घेतले असावे.- - उदा. धैर्य, संयम आणि औदार्य. औदार्यामुळे त्याला महोदार्य किंवा अतिदातृत्व सुचले असावे. आणि महोदार्यामुळें त्याला महात्मतेचे (Great Souledness) सूचन झालें असावें. आणि ह्यावरून तो 'महत्त्वाकांक्षा' ह्या अतिसामान्य विशेष गुणाचे विभेदन करण्याचा प्रयत्न करतो. ह्यानंतर तो म्हणतो की 'स्वभावाचे नियमन' ह्या विषयाला अजूनपर्यंत हात देखील लावलेला नव्हता, तेव्हां सौजन्याची चर्चा करून त्यानंतर तो असें दाखवून देतो की, सामाजिक व्यवहारसंबंधांमध्यें सारासार विचारांच्या नियमानुसार आपली वर्तणूक ठेवल्याने तीन सर्वोत्कृष्ट स्वभावगुण आपल्यांत तयार होतात. आणि शेवटी 'नम्रता' आणि 'संताप' ह्या उपजत बुध्दीच्या आणि इष्ट वळण न लागलेल्या भावनांमध्यें सुध्दां हाच नियम लागूं पडत असतो.

□□□

प्रकरण पहिले

औदार्य (Liberality)

पैसाअडका किंवा भौतिक कल्याणाशी संबंधित असलेले सद्‌गुण

ॲरिस्टॉटल नैतिक सद्‌गुणांचें विवेचन तसेंच पुढे चालू ठेवतो. औदार्याचे ॲरिस्टॉटलने केलेलें विवेचन खरोखरच उत्कृष्ट आहे. त्यामुळे औदार्य हें कंजुषपणा आणि उधळेपणा ह्यामधील समतोलत्व (balance) दर्शवितें. ह्या वेगवेगळ्या स्वभावधर्मामुळें निर्माण होणाऱ्या व्यक्तित्वांवर मारलेले शेरे अत्यंत विवेचक आणि उत्कृष्ट आहेत ह्यांत शंकाच नाही.

ह्यानंतर आतां आपण औदार्याविषयीं बोलूंया. औदार्य हा सद्‌गुण संपत्तिसंबंधी (किंवा भौतिक हितकारक गोष्टीसंबंधी) आचरणांत आणला जाणारा सुवर्णमध्य असावा; कारण एकाद्या मनुष्याची उदार गृहस्थ म्हणून जेव्हां आपण स्तुति करतो, ती लढाईमधील त्याच्या वर्तनामुळें नव्हे, किंवा ज्यामुळे संयमी मनुष्य आपली गुणवत्ता प्रकट करतो त्यामुळें सुध्दां नव्हे; शिवाय न्यायदानामधील त्याच्या यथोचित निर्णयांमुळेही त्याची उदार म्हणून स्तुति केली जात नांही; परंतु संपत्तिच्या आदान-प्रदान संबंधी आणि विशेषतः संपत्तिच्या विनियोगामुळें एकाद्या मनुष्याची उदार म्हणून वाखाणणी होत असते. आणि संपत्ति म्हणजे ज्या ज्या गोष्टींचें मूल्य पैशानें मोजलें जातें अशा सर्व गोष्टी होत.

परंतु उधळेपणा आणि कंजुपपणा ही संपत्तीच्या बाबतीत अतिरेक आणि कमतरता दर्शविणारी दोन अग्रवर्ती टोकें आहेत. संपत्तिविषयी योग्य प्रमाणांपेक्षां जास्त काळजी करणाऱ्या लोकांना नेहमी कंजुपता हे पद (Meanness) हे पद योजिलें जातें, परंतु उधळेपणा हे पद कधी कधी फारच व्यापक गुणार्थानें योजिलें जातें, कारण बेबंद किंवा उच्छृंखल (Unrestrained) माणसांना आणि बाहेरख्यालीपणांत (debauchery) पैशाची उधळपट्टी करणाऱ्या माणसांना 'उधळ्या' (Prodigal) हे पद योजिलें जाते; आणि म्हणून उधळेपणा हा अत्यंत वाईट असा दुर्गुण मानला गेलेला आहे, कारण तो एक दुर्गुणांचा संगमच (Combination) असतो. परंतु हे कांही ह्या पदाचें यथायोग्य उपयोजन (application) नव्हे. वास्तविकपणें उधळ्या हें पद एखादा विशिष्ट दुर्गुण धारण करणारा मनुष्य दर्शवितें, आणि तो विशिष्ट दुर्गुण म्हणजे स्वतःच्या द्रव्याचा (substance) निष्कारण केला जाणारा

---

१ म्हणजे स्वतःच्या दोषामुळें.

अपव्यय; कारण स्वतःच्या कारकत्वामुळें[१] (agency) स्वतःचा सर्वनाश करून घेणारा मनुष्य खरोखरच 'वांचविण्यापलिकडे'[१] गेलेला असतो. आणि संपत्ति हें जीवन जगण्याचें साधन असल्यामुळें, स्वतःच्या साधनद्रव्याची नासधूस करणें म्हणजे एकाअर्थी स्वतःचा सत्यानाश करण्यासारखेंच आहे. आणि ह्याच अर्थानें उधळपट्टी ह्या पदाचे येथें आकलन केलें गेलें आहे.

आता संपत्ति ही एक उपयुक्त वस्तु आहे. परंतु उपयुक्त वस्तूंचा वापर जसा चांगल्या रितीनें होऊं शकतो तसाच वाईट रितीने सुध्दां होऊं शकतो. आणि जो मनुष्य एकाद्या गोष्टीचा वापर सर्वोत्कृष्ट रितीने करतो, त्यांच्याजवळ त्या गोष्टीशी संबध्द असा सद्‌गुण असतो. म्हणून संपत्तिशी आनुषंगिक[२] असलेला सद्‌गुण ज्या मनुष्याजवळ असतो, तो मनुष्यच आपल्या संपत्तिचा विनियोग उत्कृष्ट रितीने करू शकतो, आणि असा मनुष्यच औदार्याचा पुतळा असतो. परंतु संपत्तिचा विनियोग किंवा उपयोग हा ती संपत्ति खर्च करण्यांत किंवा दान करण्यातच होत असतो. संपत्ति मिळविणें आणि ती सांभाळणें ह्या संपत्तिचा उपयोग करण्याच्या तऱ्हा नसून, त्या संपत्ति कमावण्याच्या तऱ्हा आहेत. म्हणून उदार मनुष्य हा नेहमी योग्य मार्गानें पैसे मिळवित असतो, परंतु त्याहीपेक्षां योग्य ग्राहकांना पैसे देण्यांतच त्याची गुणवत्ता दिसून येत असते. असा मनुष्य कधीही अधर्म्य मार्गाने पैसा कमवित नाही. कारण स्वतःचे हित साधून घेण्यापेक्षां, दुसऱ्यांचें कल्याण करण्यातंच सद्‌गुण प्रकट होत असतात. तसेंच नीच कृत्यें टाळण्यापेक्षां, थोर कृत्यें सिध्दीस नेण्यांतच सद्‌गुणी मनुष्याची खरी गुणवत्ता दिसून येते. तथापि प्रत्यक्षांत एकाद्याचें कल्याण करणें आणि थोर कृत्यें तडीस नेणें, ह्या गोष्टी दातृत्वाच्या अनुरोधाने जात असतात. परंतु स्वतःचे हित साधून घेणें आणि नीच कृत्यें करावयाचे टाळणे ह्या गोष्टी अधिकाधिक मिळविण्याचा अनुरोधाने जात असतात. शिवाय कृतज्ञता आणि त्याही पेक्षां जास्त प्रमाणांत स्तुति ही दान करणाऱ्या दात्याला अर्पण केली जात असते, परंतु दान घेण्यापासून दूर राहाणाऱ्या मनुष्याबद्दल स्तुति आणि कृतज्ञता व्यक्त केली जात नाही, तसेंच दान देण्यापेक्षां दान नाकरणे जास्त सोपें असतें :- सामान्यतः माणसें दुसऱ्यांजवळच्या गोष्टी घेण्याचे नाकारण्यापेक्षा स्वतःच्या मालकीच्या वस्तु दुसऱ्यांना देऊन टाकण्यास जास्त नाखुप असतात. शिवाय जी माणसें आपल्या जवळच्या गोष्टींचें दान करतात त्यांना आपण उदार

---

१ ह्याला इंग्रजीमध्यें 'past saving' आणि ग्रीक भाषमध्यें 'Asotos' म्हणतात.
ॲसोटॉस (Asotos) ह्या शब्दाचा शब्दशः अर्थ अत्यंत वाईट किंवा 'आशाहीन (desperate) प्रसंगामध्ये वांचावितां येऊं न शकणारा' असा होतो.

२ हा संयोग मूलतः स्पष्टच आहे, कारण संपत्ति ही उपयुक्त गोष्टीसारखीच असते आणि तिचा संयोग उपयुक्ततेशी होत असतो.

म्हणतो. परंतु जी माणसें (दान) घेण्यांचें नाकारतात,[1] त्यांची स्तुति ही औदार्यामुळे होत नसून, वस्तुतः त्यांच्या धर्मबुध्दिमुळें होत असते, आणि दान घेणाऱ्या माणसांची[2] कांही झालें तरी स्तुति केली जात नाही. आणि सर्व सद्गुणी माणसांपेक्षां उदार माणसे ही बहुधा सर्वात जास्त प्रिय असतात, कारण इतरांना ती जास्त श्रेयस्कर ठरतात. आणि अशा माणसांची उपयुक्तता त्यांच्या दातृत्वांमध्यें असते.

सद्गुणी कृत्यें ही थोर कृत्यें असतात आणि केवळ त्यांच्या थोरवी (Nobility) करितांच ती कृत्यें संपादली जात असतात, म्हणून उदार मनुष्य हा दातृत्वामधील थोरवीकरितांच दान करत असतो. आणि तें दान सुध्दां तो नीतीनेच करत असतो. म्हणजे कुठलेही दान देताना तो योग्य माणसांनाच देत असतो, आणि तें सुध्दां तो योग्य प्रमाणांत आणि योग्य प्रसंगी दान करत असतो. त्याचप्रमाणें यथान्याय दानाविषयीच्या इतर सर्व उपाधि तो पार पाडतो. तसेंच असा मनुष्य दान करतांना आनंदानेच दान करेल, किंवा निदान कांही झालें तरी कसलाही मनस्ताप करून न घेताच दान करेल; कारण सद्गुणी कृत्यें ही सुखदायक असतात किंवा दुःखरहित तरी असतात – निदान ती कृत्यें दुःखदायक तरी निश्चितच नसतात. आतां जो मनुष्य पापी माणसांना दान करतो किंवा जो मनुष्य दातृत्वामधील थोरवीकरितां दान न करतां, दुसऱ्या कुठल्यातरी स्वार्थी किंवा नीच हेतूने दान करतो, त्याला उदार पुरूष म्हणतांच येणें शक्य नांही, परंतु अशा मनुष्याला दुसरें कुठलें तरी वेगळेच नांव द्यावें लागेल. तसेंच ज्या मनुष्याला दान देताना दुःख होतें त्याला सुध्दां उदार म्हणतां येणार नाही, कारण अशा मनुष्याला थोर सत्कर्मापेक्षां पैसा जास्त प्रिय असतो. आणि हें कांही उदार मनुष्याचें लक्षण नव्हे.

म्हणून खरा उदार मनुष्य कधीही अधर्म्य साधनांनी, पैसा मिळविणार नाही, कारण जो मनुष्य संपत्तिला अतिशय मौल्यवान अशी वस्तु समजत नाही, तो मनुष्य अशा अन्याय्य मार्गानें कधीही संपत्ति मिळविणार नाही. तसेंच अशा मनुष्याला दुसऱ्यांची मेहेरबानी करून घेणें देखील आवडत नांही, कारण जो मनुष्य दुसऱ्यांवर उपकार करतो, तो मनुष्य सहसा कधी स्वतःवर उपकार करून घेणार नाही. परंतु असा मनुष्य योग्य मार्गानेंच संपत्ति प्राप्त करत असतो - (म्हणजेच स्वतःची मालमत्ता, धनदौलत किंवा इस्टेटी पासूनच)- ह्याचें कारण अशाप्रकारें संपत्ति मिळविणें हें थोर महत्कृत्य आहे असें त्याला वाटतें म्हणून नव्हे, तर दानधर्मासाठी एक साधन म्हणून संपत्ति त्याच्याजवळ असणें ही एक आवश्यक उपाधि आहे, असें त्याला वाटतें. अशा

---

१ म्हणजेच त्यांच्या योग्यतेपेक्षा जास्त प्रमाणांत कुठलीही गोष्ट घेण्याचें नाकारतात.

२ म्हणजे जी माणसें स्वतःच्या योग्यतेनुसार घेतात.

दानशूर मनुष्याला आपल्या संपत्तिचा विनियोग दुसऱ्यांच्या साहाय्याकरितां करावयाचा असल्यामुळें, तो आपल्या मालमत्तेविषयी कधीही बेफिकीर राहाणार नांही. तसेंच तो मनुष्य तारतम्यशून्यतेने कुणालाही दान करणार नाही, कारण योग्य मनुष्याला, आणि योग्य प्रसंगी आणि थोर गोष्टींकरितां दान करण्यासाठी तो स्वतः पुरेशा साधनांनी समर्थ असणें अत्यंत आवश्यक आहे. परंतु उदार मनुष्याच्या मनाचा कल निश्चितपणें अधिकाधिक दानधर्म करण्याकडेच असतो; त्यामुळें त्याच्या स्वतःजवळ फारच थोडा हिस्सा शिल्लक राहातो. कारण स्वतःची पर्वा न करतां दुसऱ्यांसाठी झटणें हें उदार प्रकृतिच्या पुरुषाचें लक्षण[1] आहे.

तेव्हां औदार्य हें पद लोकांना योजितांना, त्यांची द्रव्यसाधनें (resources) विचारांत घ्यायला हवीत, कारण कुठल्याही देणगीमध्यें दिसत असलेलें औदार्य हें कांही त्या देणगीच्या लहान मोठ्या प्रमाणावर अवलंबून नसतें, परंतु तें त्या दानशूर मनुष्याच्या शीलावर किंवा चित्तप्रवृत्तिवर अवलंबून असतें, आणि उदार चित्त प्रवृत्तिची व्यक्ति ही नेहमी "स्वतःजवळच्या द्रव्यसाधनांनुसार[2] योग्य प्रमाणांत, दानधर्म करत असतें म्हणून लहान प्रमाणांत दान करणाऱ्या मनुष्याजवळ द्रव्यसाधनें जर कां अल्प प्रमाणांत असली तर त्यांने केलेले दान जरी छोटे असले तरी सुध्दां तो मोठा उदार मनुष्य असूं शकतो. स्वकष्टार्जित संपत्ति प्राप्त केलेल्या माणसांपेक्षां, वडिलोपार्जित संपत्ति मिळालेली माणसें ज्यास्त उदार म्हणून ख्यातनाम असतात, कारण अशा माणसांना संपत्तिची कधी गरजच भासलेली नसते. शिवाय प्रत्येकाला त्याने स्वतः निर्माण केलेल्या गोष्टीविषयी विशेष असें प्रेम वाटत असते, म्हणजेच त्याची स्थिती एकाद्या सर्जनशील कविसारखी किंवा वाडवडिलांसारखी असते. परंतु उदार, दानशूर मनुष्याला श्रीमंत होणें तितकेंसे सोपें नसतें, कारण उदार मनुष्य जसा पैसे मिळविण्यांत तितकासा चांगला नसतो तसेंच पैसे टिकवून ठेवण्याच्या बाबतीतही तो तितकासा हुशार नसतो; असा मनुष्य नेहमी सढळ हाताने पैसे खर्च करत असतो, आणि तो संपत्तिचें मोल स्वतःकरितां ठरवित नसून, केवळ दानधर्माकरिता लागणारे एक साधन म्हणूनच तो त्याकडे पाहात असतो. म्हणून नशिबाने प्राप्त झालेल्या संपत्तिला लोक दोष देत राहातात, कारण त्यांचा दावा असा असतो की सर्वांत जास्त योग्यता असणाऱ्या माणसांजवळ कमी पैसा असतो. परंतु वास्तविकपणें हें अगदी सर्वस्वी नैसर्गिक आहे; कारण इतर गोष्टींप्रमाणेंच संपत्ति मिळविण्यासाठीं कष्ट घेतल्याशिवाय आपणांस संपत्ति प्राप्त होणें सर्वथैव अशक्य आहे.

---

१ हें खरोखरच सद्‌गुणाचें उल्लंघन आहे; परंतु सद्‌गुणाच्या केवल ध्येयापासून ॲरिस्टॉटल नकळत संमिश्र व्यक्तित्वांमध्यें होणाऱ्या त्याच्या अपूर्ण दृश्य स्वरूपाकडे वळतांना दिसतो.

२ किंवा बायवॉटरच्या शोधनानुसार "उदार चित्तप्रवृत्ति ही त्या व्यक्तिच्या द्रव्यसाधनांशी सापेक्ष असते" असें म्हणायला हरकत नाही.

तथापि उदार मनुष्य पापी माणसांना कधीही दान देणार नांही, तसेंच अनिष्ट प्रसंगी किंवा अनिष्ट रितीने सुध्दां तो दानधर्म करणार नांही, कारण असें जर कां त्यानें केलें तर अस्सल औदार्याचें लक्षण त्यामुळें कांही झालें तरी प्रकट होणें शक्य नांही;[१] आणि अधर्म्य गोष्टींवर जर कां त्याने सढळ हाताने खर्च केला तर धर्म्य गोष्टीवर खर्च करण्यासाठीं त्याच्याजवळ एक छदामही राहाणार नांही. वस्तुतः, आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे, जो मनुष्य स्वतःजवळ असणाऱ्या द्रव्यसाधनांप्रमाणें फक्त धर्म्य उद्दिष्टांवरच खर्च करतो, तो मनुष्य उदार असतो. ह्या उलट जो मनुष्य आपल्या द्रव्यसाधनांचा प्रमाणाबाहेर अतिरेकी खर्च करतो, तो मनुष्य उधळ्या असतो. म्हणून आपण राजेमहाराजांच्या सढळपणाला (lavishness) उधळपट्टी म्हणत नांही, कारण त्यांनी कितीही प्रमाणांत खर्च केला आणि दानधर्म केला तरी त्यांच्या जवळील अगणित संपत्तिच्या मर्यादेपलिकडे ते क्वचितच जाऊ शकतील असें आपणांस वाटतें.

तेव्हां संपत्ति मिळविण्याच्या आणि देऊन टाकण्याच्या बाबतीत औदार्य हें सुवर्णमध्याचें अनुष्ठान असल्यामुळें, उदार मनुष्य केवळ योग्य प्रमाणांत आणि धर्म्य उद्दिष्टांवरच खर्च किंवा दानधर्म करणार नांही, तर लहानमहान बाबतीत तसेंच महान बाबतीत खर्च करतांना तो समभावानेच खर्च करेल, आणि असें करतांना त्याला आनंदच होईल. तसेंच तो संपत्तिची प्राप्ति सुध्दां धर्म्य मार्गाने आणि योग्य प्रमाणांतच करतांना आढळेल. कारण हा सद्‌गुण देण्याच्या आणि घेण्याच्या बाबतीतला सुवर्णमध्य असल्याने तो ह्या दोन्ही गोष्टी सम्यक् रितीनेच करेल. धर्म्य मार्गाने मिळविणें हें धर्म्य मार्गाने केल्या जाणाऱ्या दानाच्या अनुरोधानेच जात असते, परंतु अधर्म्य मार्गाने मिळविणें हें धर्म्य मार्गाने केल्या जाणाऱ्या दानाच्या अगदी विरुध्द असतें. म्हणून दोन आनुषंगिक क्रियाशीलता एकाच मनुष्यामध्ये आढळतात, परंतु दोन प्रतियोगी क्रियाशीलता मात्र एकाच मनुष्यामध्यें स्पष्टपणें आढळणें अगदी अशक्य आहे.

उदार मनुष्य जर कां धर्म्य आणि थोर गोष्टींच्या विरुध्द म्हणजेच अधर्म्य आणि नीचपणें खर्च करूं लागला तर त्याला दुःख झाल्याशिवाय राहाणार नाही, आणि त्याला होणारें दुःख माफक प्रमाणांत आणि सम्यक् रितीनेच होईल; कारण योग्य प्रसंगी आणि सम्यक् रितीने सुख आणि दुःखाची भावना होणें, हें सद्‌गुणाचें विशेष लक्षण आहे. शिवाय उदार मनुष्य हा पैशाच्या व्यवहारांच्या बाबतीत कांहीसा ढिलाच असतो; त्याला त्याबाबतीत फसविण्याची शक्यता असते, कारण असा मनुष्य पैशाला फारशी किंमत देत नांही, आणि म्हणून एकाद्या गोष्टीसाठी बाजवीपेक्षां जास्त पैसे खर्च झाल्यामुळें त्याला जितका संताप येत नांही, त्यापेक्षां

---

१. कारण असें कृत्य हे औदार्याचें कृत्य नव्हेच.

एकाद्या गोष्टीसाठीं वाजवीपेक्षां कमी पैसे दिल्यानें त्याल जास्त दुःख होतें : असा मनुष्य सायमोनाईड्सच्या[1] जीवनसूत्राशी सहमत नसतो.

ह्याउलट उधळा मनुष्य हा पैशाविषची तसेंच त्याच्या स्वतःच्या कृत्याविषयी विपरीत भावना करून घेतो; त्याला योग्य प्रसंगी किंवा योग्य तऱ्हेने सुखही होत नांही किंवा दुःखही होत नांही. जसजसे आपण पुढे जाऊ तसतसे हें स्पष्ट होत जाईल.

तेव्हां आपण म्हटलेंच आहे की उधळेपणा आणि कंजूषपणा ह्या अतिरेकपणाच्या आणि न्यूनतेच्या अवस्था आहेत; आणि त्या सुध्दां आदान आणि प्रदान (Giving & taking) ह्या दोन अर्थव्यवहारांमधील त्या अवस्था होत. आदान ह्या पदामध्यें खर्चाचाही समावेश आहे. उधळेपणा हा देण्याच्या बाबतीत अतिरेक (घेण्याच्या बाबतीत नव्हे)[2] आणि घेण्याच्या बाबतीत कमतरता दर्शवितो. ह्या उलट कंजुषपणा हा देण्याच्या बाबतीत उणा पडतो परंतु घेण्याच्या बाबतीत मात्र अतिरेक करत असतो- अर्थात् हें मोठ्या रकमांच्या बाबतीत होऊंच शकत नांही. आतां उधळेपणाची ही दोन्ही लक्षणें एकाच मनुष्यामध्यें संयुक्तपणें असणें अत्यंत दुर्लभ आहे, कारण कुठल्याही व्यक्तिकडून जर कां आपणांस कांहीच मिळालें नांही, तर सर्वांना दान करणें कांही सोपें काम नव्हे ! : आतां तो देणारा दाता जर कां खाजगी पैशाचा नागरिक असेल, तर त्याची द्रव्यसाधनें हां हां म्हणतां संपून जातील, आणि नेमकें अशाच लोकांना 'उधळे' समजलें जात असते. आता वास्तविकपणें वरील दोन्ही तऱ्हेने उधळ्या असणारा मनुष्य, कंजुष मनुष्यापेक्षां फारच, वरच्या दर्जाचा मानला जातो; कारण जसजसा आयुष्याचा काळ निघून जातो आणि जसजशी त्याची द्रव्यसाधनें कमी कमी होत जाऊन त्याला जेव्हां गरिबीत दिवस कंठावे लागतात, त्यावेळी त्याचे डोळे उघडूं शकतात, आणि त्यामुळें त्याला योग्य मध्यावस्थेमध्यें आणणें सहज शक्य होतें, कारण औदार्याची सर्व प्रधानलक्षणें त्याच्याजवळ असल्यानें, त्याचा स्वाभाविक कल औदार्याकडेच असतो- म्हणजेच तो दान करतच असतो परंतु दान घेण्यापासून मात्र स्वतः अलग राहातो. फक्त इतकेंच की ह्या दोन्ही गोष्टी तो योग्य रितीनें किंवा यथान्याय करण्यास चुकतो. तेव्हां त्याला योग्य शिक्षण देऊन किंवा त्याच्यात सुधारणा घडवून आणून किंवा इतर कुठल्याही मार्गानें जर कां त्याच्या स्वाभावामध्यें बदल घडवितां आला, तर तो उदार मनुष्य बनूं शकेल ह्यांत संदेह नांही, त्यामुळें तो त्याच्या पैशांचा विनियोग फक्त

---

१ सायमोनाईड्स ह्या कविवर सामान्यतः धनलोभीपणाचा, आरोप केला जातो, कारण कवडीचुंबकपणा दर्शविणारी अनेक सूत्रें-(खरोखरची किंवा उपरोधिकपणें)-त्याच्या नांवें लिहीली गेली आहेत.-पहा **वक्तृत्वशास्त्र (Rhetorics)** **पुस्तक ३ रें प्रकरण २ रें.**

२ हे शब्द उगाचच मध्यें घुसडल्यासारखे वाटतात.

धर्म्य उदिप्टांकरितांच करेल आणि अधर्म्य मार्गाने तो कधीही पैसा मिळविणार नांही, आणि वास्तविकतः ह्यामुळेंच लोकांना तो दुर्गुणी चारित्र्याचा मनुष्य वाटत नांही, कारण एका छदामाची प्राप्ती तसतांना अतिरेकी दान करणारा मनुष्य फार तर मूर्ख समजला जाईल, परंतु त्याला कोणीही बदमाप किंवा नीच समजणारा नांही. म्हणून अशा प्रकारचा उधळ्या मुनष्य हा कंजूष इसमापेक्षां फारच श्रेष्ठ दर्जाचा वाटतो. ह्याची दोन कारणें वर सांगितलेलीच आहेत, आणि तिसरें कारण म्हणजे अशा मनुष्यामुळें अनेक लोकांचे हित साधलें जातें, परंतु कंजुप मनुष्यामुळें इतरांचे कल्याण तर होत नांहीच, पण त्याचें स्वतःचें सुध्दां कल्याण होत नांही.

तथापि अगोदर महटल्याप्रमाणें, सामान्यतः वहुतेक उधळे लोक अधर्म्य मार्गाने पैसा कमवून, अधर्म्य मार्गानेच देऊन टाकत असतात; वस्तुतः घेण्याच्या बावतीत तर ते फारच कंजूष असतात. आणि केवळ खर्च करण्याचीच त्यांची मनोकामना असल्यामुळे, ते अशाप्रकारचा लबाडीचा पैसा हजम करण्यास प्रवृत्त होतात, परंतु सहजरित्या त्यांना तें शक्य होत नांही, कारण हां हां म्हणतां त्यांची द्रव्यसाधनेच संपून जातात; आणि ह्याचा परिणाम असा होतो की दुसऱ्या कुठल्याही मार्गाने त्यांना पुन्हां पैसा मिळविणें भाग पडतें. शिवाय उच्च, कुलीन आचरणाच्या बावतीत अशी माणसें वेपरवा असल्यामुळें, कुठल्या मार्गाने पैसा त्यांच्याजवळ येतो, त्याची त्यांना अजिवात फिकीर नसते.[१] त्यामुळें कुठल्याही मार्गाने ते पैसे मिळवित असतात. त्यांना फक्त पैसा घालविण्याची इच्छा असते आणि म्हणून तो पैसा कसा आणि कोठून येतो ह्याची त्यांना काळजी नसते. ह्या कारणास्तव वस्तुतः त्यांचें देणें (giving) सुध्दां तितकेसें मोकळ्या हाताचें नसते (liberal) त्यांनी दिलेल्या देणग्या भव्य नसतातच, तसेंच दातृत्वामधील थोरवीकरितां सुध्दां त्या दिलेल्या नसतात, इतकेंच नव्हे तर सत्वशीलतेने सुध्दां त्या दिलेल्या नसतात. कधी कधी ज्यांची श्रीमंत होण्याची लायकी नसते, अशाना ते संपन्न करतात, आणि चांगल्या योग्यतेच्या माणसांना ते एक छदामही देत नांहीत, परंतु त्यांची हांजी हांजी करणाऱ्यांना आणि त्यांना भोगविलासांचा पुरवठा करणाऱ्या लोकांवर ते बक्षीसांचा वर्षाव करत असतात. म्हणून वरेचसे उधळे लोक हे व्यसनी सुध्दां असतात, कारण ते अक्षरशः स्वैरपणें

१ खूप वेळां आपण सर्वात जास्त उदार आणि उधळी असणारी माणसें सर्वात नीच अशी कृत्ये करतांना पाहातो. आणि तसें करतांना त्यांना कांहीही वाटत नांही. तेव्हां ह्या दोन्ही प्रकारच्या पराकोटीच्या टोकांचा संयोग कॅटलीन ह्या रोमन राज्यकर्त्याचा दृष्टांत देऊन दाखविलेला आहे. सॅलस्ट हा रोमन इतिहासकार त्याचें वर्णन पुढीलप्रमाणें करतो. "Alieni appetens, sui profusus" म्हणजे असा मनुष्य स्वतःच्या कामना, वासनांची पूर्ति करण्यासाठीं, (फाजील खर्च करण्यास), आपलें स्वतःचें राज्य परसत्तान्वित करण्यास सुध्दां मागेपुढें पाहात नांही. (कॅटलीनने रोमन प्रजासत्ताक राज्यांतील दोघां मुख्य मॅजिस्ट्रेट पैकी एकाचा (ज्याला इंग्रजीमध्यें कॉन्सल म्हणतात) खून करण्याचा कट केला होता.

खर्च करत असल्याने, कांही प्रमाणांत त्यांचा पैसा दुर्व्यसनांत उधळला जातो. आणि त्यांच्यासमोर उच्च, उदात्त असा नीतिमत्तेचा कसलाही आदर्श नसल्यामुळें, ते सुखाच्या प्रलोभनाला सहजगत्या बळी पडतात.

तेव्हां उधळ्या मनुष्याला जर कां वेळीच वठणीवर आणून, त्याच्या जीवनाला शिस्त लावली गेली नाही, तर तो व्यसनी किंवा छंदीफंदी बनण्याची शक्यता असते; परंतु तो जर कां वेळीच आटोक्यात आला, तर त्याला उधळेपणा आणि कंजुषपणा ह्या दरम्यानचा सुवर्णमध्य साधता येऊ शकेल आणि खऱ्या अर्थाने तो उदार मनुष्य बनेल, ह्या उलट कंजुषपणा हा असाध्य असा दुर्गुण आहे; कारण म्हातारपणामुळे किंवा कुठल्याही प्रकारचा कमकुवतपणामुळे हा दुर्गुण बहुधा जडण्याची शक्यता असते, हे आपण पाहतच असतो; आणि उधळेपणापेक्षांही कंजुषपणा हा मनुष्याच्या नसा नसांमध्ये, प्रकृतिमध्ये जास्त खोलवर रुजलेला असतो; बहुसंख्य माणसे बहुधा सढळ हातांची असण्याऐवजी धनलोभीच असतात. शिवाय कंजुषपणा हा पुष्कळ लांबवर पसरणारा आणि अनेक रूपें धारण करणारा असा दुर्गुण आहे; प्रत्येक वेळी तो आपली निरनिराळी स्वरुपे धारण करतांना आढळतो [1]; तेव्हां देण्यांत कमतरता आणि घेण्यात अतिरेक ह्या दोन गोष्टी कंजुषपणामध्ये अंतर्भूत असल्यामुळे प्रत्येक मनुष्याच्या बाबतीत ह्या दुर्गुणामध्ये अखण्डता किंवा पूर्णता कधीही आढळून येत नाही, परंतु कधी कधी त्याची ही दोन्ही स्वरूपें भिन्नपणे दृष्टीस पडतात; कांही माणसे घेण्यांत अतिरेक करतात, तर कांही माणसे देण्यांत उणी पडतात. कंजुष, चिक्कू किंवा कृपण ह्या नावांनी संबोधिली जाणारी सर्व माणसे नेहमी देण्याच्या बाबतीत कमी पडतात, परंतु अशी माणसें दुसऱ्यांची संपत्ति अन्यायाने मिळविण्याचा प्रयत्न करत नाहीत किंवा दुसऱ्यांची संपत्ति हस्तगत करण्याची त्यांची इच्छाही नसते. आता अशा लोकांपैकी कांही जणांमध्ये, नीच आचरणापासून दूर राहण्याचा एक प्रकारचा उदात्त हेतू असतो- कांही माणसे सचोटीमुळे किंवा मानहानीचे कर्म टाळण्यासाठी अशा प्रकारचे आचरण स्वीकारण्यास प्रवृत्त होतात, म्हणजेच त्यापैकी कांही माणसें आपल्या संपत्तिची फारच काळजी घेतांना आढळतात, निदान तसा बचत करण्याचा बहाणा तरी ते सदैव आणतात, ह्याचें कारण वेळीअवेळी स्वतःच्या हातून नीच कर्म करण्यास भाग पाडलें जाऊं नये अशी त्यांची इच्छा असते; अशा माणसांच्या वर्गामध्यें कवडीचुंबक (skinflint) आणि सजातीय स्वभावाची माणसें मोडतात. अशी माणसें कुठलीही गोष्ट देण्याच्या बाबतीत अतिशयच नाखुष असतात, म्हणजेच अशा माणसांच्या हातून पैसा सुटता सुटत नांही, म्हणून त्यांना

१ म्हणजेच एकादा मनुष्य अनेक रितीने, अनेक प्रकारे कंजुष असू शकतो.

(कवडीचुंवक) हें नांव प्राप्त झालेलें आहे. परंतु कांही माणसें केवळ भीतिमुळें शेजाऱ्यापाजाऱ्यांच्या मालमत्तेला हात लावण्यास धजत नांहीत; ते मनाशी अशी अटकळ बांधतात कीं आपण दुसऱ्यांची मालमत्ता हडप केली तर त्यामुळे आपली मालमत्ता सुध्दां दुसरे हडप केल्यावांचून राहाणार नांहीत म्हणून ते 'देणेंही नको आणि घेणेही नाको' हे तत्व विशेष पसंत करतात. अन्य प्रकारची माणसे जी असतात ती कुठल्याही मार्गाने आणि जें कांही मिळविता येईल तें सर्व कांही हजम करण्याचा अतिरेक करत असतात, अशा प्रकारच्या माणसांमध्यें काळावाजार करणारे, वेश्याव्यवसाय करणारे, आणि अशा प्रकारचे सर्व लोक, तसेंच लहान रकमांवर जवर व्याज घेणारे क्षुद्र व्याज खांऊ (usurers) लोक, ह्या सर्वांचा समावेश आहे. हे सर्व लोक अधर्म्य मार्गाने पैसा कमवितात आणि ज्या माणसांकडून घ्यायला नको त्या माणसांकडून ते रास्त प्रमाणापेक्षा जास्त प्रमाणांत वसूली करत असतात. त्या सर्वांचा समाईक गुणधर्म• म्हणजे क्षुद्र अतिलोभ, (sordid Greed); कारण त्यापैकी प्रत्येकाचा हेतू 'येन केन प्रकारेण' कमाई करणें हा असतो आणि क्षुल्लक कमाईकरितां सुध्दा समाजाने केलेली निंदा सहन करतांना त्यांना कांही वाटत नांही. आतां जी माणसें, गैरवाजवी मार्गाने, मोठ्या प्रमाणांत अन्याय्य मिळकत संपादन करतात- उदा. राजेमहाराजे जे शहरेच्या शहरें लुटतात किंवा देवळें लुवाडतात-त्यांना आपण कंजुप हे पद वापरत नांही, वहुधा त्यांना आपण दुष्ट किंवा अधर्मी किंवा अन्यायी असें म्हणतो. परंतु फांसे खेळणारा [१] (किंवा जुगारी), वाटमाऱ्या किंवा लुटारू ह्यांची आपण कंजुप लोकांच्या वर्गात गणना करू. शकतो, कारण ही माणसें क्षुद्र अतिलोभांने पछाडलेली असतात, आणि म्हणून जगाने निंदा केली असतांना सुध्दां आपल्या उद्योगाचा पिच्छा पुरवितच असतात. उदा. केवळ लूटीकरितां लुटारू आपले जीवन पणाला लावत असतो, तसेंच वास्तविकतः ज्या आपल्या मित्रांचे आपण स्वतः हित घडवून आणावयाचे असतें ते करणे तर दूरच राहो परंतु त्या ऐवजी जुगारी माणसें आपल्या मित्रानांच लुवाडत असतात. म्हणून लुटारू आणि जुगारी हे दोघेही क्षुद्र अतिलोभामुळें दोपास्पद ठरतात, कारण ते अधर्म्य मार्गानेच कमाई करण्याचा प्रयत्न करत असतात आणि ह्यांच कारणामुळें अशा प्रकारच्या संपत्ति मिळविण्याच्या सर्व तऱ्हा हलकट, क्षुद्र समजल्या जात असतात.

कंजुपपणा हा स्वाभविकतः औदार्याच्या विरुध्द टोकाचा स्वभावधर्म समजला जातो, कारण कंजुपपणा हें उधळेपणापेक्षां फार मोठें दुष्कृत्य आहे, इतकेंच नव्हें तर आपण

१ ह्याचा अर्थ शकुनि मामासारखा लवाडीने धूत खेळून लोकांना लुवाडणारा जुगारी असा घ्यायला हवा.

म्हटल्याप्रमाणे,[१] उधळेपणापेक्षां कंजुषपणाच्या बाबतीत माणसांच्या हातून खूप वेळां च्युत[२] होण्याची जास्त शक्यता असते.

तेव्हां औदार्य ह्या सद्‌गुणाचें स्पष्टीकरण म्हणून आणि त्याविरूध्दच्या दुर्गुणांचें विवरण म्हणून इतकें पुरेसें आहे.

ह्यानंतर ॲरिस्टॉटल ज्या गुणवत्तेचे प्राचीन ग्रीसमध्यें कौतुक केलें जात असे, त्या गुणवत्तेविषयीं बोलण्यास प्रारंभ करत आहे. परंतु हा असा सद्‌गुण अंगी बाळगणें फक्त श्रीमंत आणि सुखवस्तू लोकांनाच शक्य होतें. त्या काळी ॲथेन्समधील श्रीमंत नागरिकांकडून, सार्वजनिक कार्यासाठी मदतीची अपेक्षा केली जात असे. म्हणून गरिबांपेक्षां श्रीमंत लोकांना सद्‌गुणी बनणें जास्त शक्य असतें आणि तशी त्यांना बौध्दिक किंवा नैतिक सुधारणा करण्याची मोठ्या प्रमाणांत संधीही उपलब्ध असते, असें मान्य करण्यांत ॲरिस्टॉटलला कसलीही शंका वाटत नांही, आणि अशा गुणोत्कर्षामध्यें दानशूरतेने संपन्न असलेल्या परंतु न्यायशील असणाऱ्या ह्या सद्‌गुणाचा समावेश केला आहे. आणि तो खरोखरच योग्य आणि उचित असाच आहे. केवळ राष्ट्र हिताचा हेतू डोळ्यासमोर ठेवून थोर कार्याकरितां खर्च करणें हें या सद्‌गुणाचें उद्दिष्ट आहे. तेव्हां ह्या सद्‌गुणांचे मराठीत भाषांतर करतांना आपण "महोद्दार्य" किंवा 'अतिदातृत्व (Maguificience) ह्या शब्दाने त्याला संबोधिलेले बरे असें मला वाटते. कारण जास्तीत जास्त युत्क् असा भाषंतरित शब्द हाच आहे असें मला वाटतें.* तसेंच ह्या प्रकरणांत 'maguificient' ह्या विशेषणाला अतिदानशील ह्या शब्दाने संबोधिलें आहे. महोद्दार्य हा शब्द भव्य प्रमाणांत दानशूरपणा असा अर्थ विशद करतो, स्वदेशाभिमानाच्या उदात्त ध्येयाने भारून गेल्यामुळें देशाच्या किंवा समाजाच्या कल्याणासाठी भव्य प्रमाणांत पैसा खर्च करणें म्हणजे महोद्दर्य महोद्दर्याची चर्चा करतांना, श्रीमंत लोकांकडून ॲथेन्समध्यें तसेंच इतर ग्रीक शहरांत बजावली जाणारी लोकसेवा किंवा सार्वजनिक हिताची कामें, ॲरिस्टॉटल विशेषतः विचारांत घेत आहे. उदा. आरमारामधील लढाऊ जहाजाची (Naval trireme) दुरूस्ती किंवा प्राचीन ग्रीक नाटकांमध्यें नाचणाऱ्यांच्या ताफ्याच्या संरंजामाची सिध्दता करणें, किंवा महान हेलेनिक समारंभामध्यें भाग घेणाऱ्या आपल्या राष्ट्राच्या प्रतिनिधीमंडळाचा सर्व खर्च करणें इत्यादि.

---

१ पहा ह्याच प्रकरणांतील दुसरा परिच्छेद.

२ म्हणजेच वांकडे पाऊल पडण्याची.

* कारण जास्तीत जास्त युत्क असा भाषांतरित शब्द हाच आहे असें मला वाटते, तसेंच ह्या प्रकरणांत 'magnificient' ह्या विशेषणाला अतिदानशील ह्या शब्दाने संबोधिलें आहे.

ह्या शब्दाचा शब्दशः अर्थ अंतः करणाची थोरवी किंवा ऐश्वर्य असा होतो. परंतु ॲरिस्टॉटल ह्या शब्दाचा अर्थ 'थोर कार्याला लायक असणें' असा दर्शवित आहे. आणि त्याला असे वाटतें की 'थोर' हे पद महानता तसेंच उमदेपणा दर्शवितें.

□□□

प्रकरण दुसरे

महोद्दार्य किंवा अतिदातृत्व (Maguificience)

आतां ह्यानंतर महोदर्य किंवा अतिदातृत्त्व ह्या सद्‌गुणांची चर्चा करणें जास्त योग्य आहे असें वाटतें; कारण ह्या सद्‌गुणाचा संबंध सुध्दा संपत्तिशी येत असतो. तथापि औदार्यसारखें ह्या सद्‌गुणाने, संपत्तिशी संबंधित असलेल्या सर्व व्यवहारांचे संपूर्ण क्षेत्र व्यापलेले नाही, परंतु त्याचा संबंध फक्त संपत्तिचा मोठ्या प्रमाणांत खर्च करण्याशीच आहे. आणि ह्यां क्षेत्रामध्यें, उदारपणाचा दृष्टीकोनांतून तो औदार्यापेक्षांही आधिक श्रेष्ठ आहे; कारण, आपल्या नांवाप्रमाणेच महोद्दार्य किंवा अतिदातृत्त्व हे भव्य प्रमाणांत यथोचित खर्च करण्यांमध्येंच प्रकट होत असतें.

परंतु ही प्रमाणाची भव्यता व्यक्तिसापेक्ष[1] असते :- उदा. राष्ट्रीय नौदलाकरिता लढाऊ जहाज बांधण्यासाठी येणारा खर्च देण्याची जबावदारी जो मनुष्य होतो, त्याला डेल्फी सारख्या ठिकाणी परराष्ट्रीय वकिलात इतमामाने तयार करण्याचा खर्च देणाऱ्या मनुष्याइतका मोठ्या प्रमाणात खार्च करावा लागत नाही म्हणून यथोचित खर्च करण्याची पात्रता ही (१) तो खर्च करणाऱ्या मनुष्याशी (२) प्रसंगोचीत परिस्थितीशी आणि खर्चाच्या उद्दिष्टाशी, सापेन्नतः संबंधित असते. तथापि हलक्या किंवा मध्यम प्रतीच्या कार्याकरितां पुरेशा प्रमाणांत खर्च करणाऱ्या मनुष्याच्या बावतीत, 'अतिदानशील' (Magnificient) हे पद आपण वापरत नाही. उदा. परदेशांत जाऊन दारिद्री झालेल्या मनुष्याला थोडीशी मदत केल्याने महोद्दार्य किंवा अतिदानशीलता प्रकट होत नाही-जसे त्या मनुष्याने म्हटलें "बेघर होऊन भटकणाऱ्या असंख्य भिकाऱ्यांना मी मदत केलीय[2] परंतु जो मनुष्य महान उद्दिष्टांकरितां भव्य प्रमाणांत खर्च करतो, तोच 'अतिदानशील' हे नांव सार्थ करतो. म्हणून अतिदानशील पुरुष जरी उदार असला तरी उदार पुरुष खचितपणे आर्तदानशील असतोच असें नांही.

अतिदातृत्त्वाच्या चित्तप्रवृत्तिशी अनुरूप असलेल्या (१) कमतरतेला क्षुद्रता किंवा हलकटपणा (baltriners) आणि (२) अतिरिक्ततेला गांवढळपणा किंवा सदाभिरुचिहीनता (vulganity or want of tasle) इ. नांवांनी संबोधिले जाते, कारण योग्य उद्दिष्टांकरिता भव्य प्रमाणांत खर्च न करतां, अनिष्ट प्रसंगी आणि अधर्म्य रितीने दिखाऊ डौल दाखवून स्वतःच्या खर्चाचें मोठें प्रदर्शन करणें ही ह्या दुर्गुणाची (म्हणजे गांवढळपणाची) लक्षणें असतात. तथापि ह्या दुर्गुणाविषयी आपण नंतरच बोलूया.

---

१ म्हणजेच ह्या सद्‌गुणाच्या बावतीत, संपत्ति खर्च करण्याचे निश्चित असे प्रमाण ठरलेले नसते.

२ पहा ऑडिसी XVII ४२० हे शब्द ऑडिसिअसचे आहेत. पूर्वीचे चांगले दिवस जाऊन आता वाईट दिवस आल्यामुळे आता ऑडिसिअस भिकारीपणाचा आव आणतोय.

अतिदानशील पुरूष हा आपल्या खर्चाच्या बाबतीत एकाद्या कुशल कारागीरासारखा 'मर्मज्ञ' असतो (connoisseur) :- त्याला उचित आणि अनुचित गोष्टीमधील भेद समजू शकतात, आणि त्याचे लक्ष्य नेहमी उपयुक्त आणि यथोचित अशा उद्दिष्टाकडेच असते आणि अशा गोष्टीवर तो मोठ्या आनंदाने भव्य प्रमाणात खर्च करतो. (आपण सुरुवातीला म्हटलेच आहे[१], की आपली चित्रप्रवृत्ति ही ज्या क्रियाशीलतेमध्ये प्रकट होते, आणि जी उद्दिष्टे मिळविण्याचा ती प्रयत्न करतें, त्यानुसार तिची मर्यादा ठरविली जाते.) म्हणून अतिदानशील मनुष्याचा खर्च यथायोग्य तसेच भव्यही असतो. त्यामुळे असा मनुष्य ज्या गोष्टी निर्माण करतो त्यासुध्दा महान आणि उपयुक्त असणे आवश्यक आहे, तरच भव्य खर्च करण्यांत कांही तरी प्रसंगानुरूप उचितपणा आहे, म्हणून निर्माण झालेली गोष्ट किंवा फलनिष्पत्ति जशी खर्चाच्या तोलामोलाची असायला हवी तसेंच त्या गोष्टीच्या निर्मितीला येणारा खर्च सुध्दां त्या निर्मित गोष्टीला साजेसा असायला हवा किंवा त्या गोष्टीपेक्षांही जास्त मोलाचा असला पाहिज. शिवाय अतिदानशील मनुष्याचा अशा खर्चासंबंधीचा हेतू थोर कर्म (Nobility of action) करण्यापुरताच मर्यादित असेल, कारण असा थोर हेतू असणें हे सर्व सद्गुणांमध्ये असणारें आवश्यक तत्त्व आहे. आणखी शिवाय असा मनुष्य खर्च करतांना मागेपुढे न पाहतां उदारपणें आणि आनंदाने खर्च करेल, कारण तंतोतंतपणे हिशोब ठेवणें हा सुध्दा एक प्रकारचा हलकटपणाच (shabbiness) आहे; तेव्हां त्याचा संकालीत प्रकल्प (project) प्रत्यक्ष कृतीत आणतांना, त्याला खर्च कितीसा येईल आणि जास्तीत जास्त स्वस्तांत तो कसा निर्माण करतां येईल, ह्या गोष्टींचा कीस पाडण्याऐवजी, तो प्रकल्प जास्तीत जास्त उत्कृष्ट रितीने आणि शोभिवंतपणें (splendidly) कसा काय पार पाडला जाईल, ह्याचा विचार नेहमी अतिदानशील गृहस्थ करत असतो. म्हणून अतिदानशील मनुष्य हा खचितपणें उदार (liberal) असलाच पाहिजे; कारण उदार मनुष्य सुध्दां यथायोग्य प्रमाणांत आणि सम्यक् रितीनेच आपल्या जवळचा पैसा खर्च करत असतो. आणि त्यांच्या खर्चाची रक्कम आणि त्याच्या खर्चाची तऱ्हा ह्यांमधील मोठेपणावरून (greatness) अतिदातृत्व आणि औदार्य ह्यामधील फरक दिसून येतो. अतिदानशील पुरूष जरी तेंच कार्य करत असला तरी तें तो मोठ्या थोरल्या प्रमाणावर करत असतो आणि त्यांतच अतिदानशील किंवा महाप्रतापी (Magnigicent) ह्या नांवांतील 'महान' (Magni किंवा Great) हें पद दिसून येतें. शिवाय अतिदानशील पुरूष तेव्हढाच खर्च करून[२] विलक्षण भव्य फलनिष्पत्ति[३] निर्माण करूं शकतो. ह्यांचे स्पष्टीकरण आपणांस पुढीलप्रमाणें

---

१ दुसऱ्या पुस्तकांतील पाहिल्या आणि दुसऱ्या प्रकरणामध्यें.

२ क्षुद्र किंवा अडाणी माणसापेक्षां

३ एक लक्ष रुपयें योग्य उद्दिष्टांसाठीं खर्च करणें, ही गोष्ट त्या रकमेच्या संदर्भात निश्चितच भव्य आहे, परंतु १०० रुपये सुध्दां रितीने खर्च केले जाऊ शकतात, उदा. आपल्या ऐपतीनुसार एकादें अप्रतिम पुस्तक विकत घेऊन सार्वजनिक लायब्ररीला दान करणें.

देतां येईल :- आपल्या पदरी असलेल्या गोष्टींमधील श्रेष्ठता, आणि आपण स्वतः निर्माण केलेल्या गोष्टीमधील किंवा कलाकृतिमधील श्रेष्ठता ह्याचें मोल ठरविण्यासाठीं एकच मानदंड लागू पडत नाही; आपल्या जवळ असलेल्या मालमत्तेपैकी ज्या गोष्टीची किंमत सर्वात जास्त असते, त्या गोष्टीला केवळ तिच्या किंमतीखातर जास्त मान दिला जातो. उदा. सोने घ्या. परंतु एकादे महत्कृत्य किंवा सिध्दी (achievement) ही महान आणि थोर असल्याकारणाने त्याचा उदंड गौरव केला जातो. (कारण अशा थोर महत्कृत्यांमुळें तें पाहाणाऱ्या लोकांची कौतुक करण्याची प्रेरणा जागृत होते. आणि भव्य गोष्ट किंवा कलाकृति ही नेहमी कौतुकास्पद ठरते. कारण भव्यतेशी (magnificence) कौतुकाचा तसा अंगभूत संबंधच आहे); आणि कुठल्याही कहत्कृत्यामधील श्रेष्ठता ही थोरवी ध्वनित करते. आतां कांही विवक्षित प्रकारें केले जाणारे खर्च हे निश्चितपणे गौरवास्पद असतात. उदा. परमेश्वराप्रित्यर्थ धार्मिक देणग्यांवर, किंवा पुजोपचारांवर केले जाणारे खर्च- नवस फेडण्यासाठीं दिले जाणारे देवोपहार, सार्वजनिक देवळे, इमारती, यज्ञ, होम- तसेंच धार्मिक संस्था इ. गोष्टींवर सामान्यतः केले जाणारे खर्च हे गौरवास्पद असतात ह्यांत संदेह नांही. त्यानंतर कांही लोकप्रसिध्द दानधर्म हे लोकांच्या महत्वाकांक्षेचे अत्यंत आवडते विषय असतात. उदा. कांही विवक्षित कर्तव्यें कांही राष्ट्रांमध्यें प्रशंसनीय समजली जातात- धार्मिक उत्सवांतील गायकनर्तक मंडळाची (chorus) अत्यंत थाटाने सिध्दता करणें किंवा राष्ट्रीय लढाऊ जहाजाची बांधणी करणें, किंवा सार्वजनिक भोजनसमारंभ (banquent) करणें. परंतु आपण म्हटल्याप्रमाणें, ह्या सर्व बाबतीत केल्या जाणाऱ्या खर्चाची पारख ही तो खर्च करणाऱ्या मनुष्याच्या संदर्भात करायला हवी म्हणजेच त्या मनुष्याची योग्यता, परिस्थिती, त्याच्या जवळची साधनें इ. गोष्टींच्या संदर्भात केली पाहिजे; कारण केला जाणारा खर्च हा त्या मनुष्याजवळील साधनांच्या प्रमाणांत बसणारा असायला हवा, तसेंच तो खर्च प्रसंगाला साजेसा असावाच परंतु तो देणाऱ्या दात्याला सुध्दां यथायुक्त असावा. म्हणून गरीब मनुष्य कधीही अतिदानशील असूं शकत नांही, कारण त्याच्याजवळ प्रसंगाला अनुरूप असा मोठ्या प्रमाणांत यथोचित खर्च करण्यासाठी द्रव्यसाधनेंच नसतात; आणि जो गरीब मनुष्य अतिदातृत्व करण्याचा प्रयत्न करतो तो महामूर्ख असतो, कारण तो स्वतःजवळ असणाऱ्या द्रव्यसाधनांचा प्रमाणाबाहेर आणि अनिष्टरितीने खर्च करतो. आणि खरें म्हटलें असतां, सम्यक् रितीने केल्या जाणाऱ्या कर्तव्यातूनच सद्‌गुण प्रकट होत असतात. परंतु मोठ्या प्रमाणांत केले जाणारे सार्वजनिक दानधर्म हे स्वकष्टार्जित गडगंज कमाई केलेल्या पुरूषांसाठीं, किंवा वाडवडिलांपासुन किंवा कुठल्या तरी अनुसंधानाने कुलक्रमागत संपत्ति प्राप्त केलेल्या संपत्तिवान् पुरूषांसाठीं किंवा मोठ्या आणि प्रसिध्द घराण्यांत जन्म घेतलेल्या राजपुरूषांसाठीं आणि अशाच इतरांसाठी यथोचित असतात, कारण जन्म, प्रसिध्दी आणि जन्मतःच प्राप्त

झालेली संपत्ति इ. सर्व गोष्टींमध्ये, महानता आणि विशेष सद्गुणांचे घटक विद्यमान असतात. म्हणून अतिदानशील पुरूष हा विशेषतः अशा प्रकारचा असतो, आणि आपण म्हटल्याप्रमाणें अतिदातृत्व हें बहुधा अशा प्रकारच्या सार्वजनिक दानधर्मामध्यें विशेष प्रकट होत असतें, कारण हे दानधर्म सर्वश्रेष्ठ आणि गौरवास्पद असे अर्थत्यागाचे (expenditure) प्रकार असतात. परंतु अतिदातृत्व हे आयुष्यांत, फक्त एकदाच किंवा क्वचित्च घडणाऱ्या खाजगी समारंभामध्ये केल्या जाणाऱ्या खर्चामधून सुध्दां दिसून येते. उदा. लग्नसमारंभ किंवा तशा प्रकारचे इतर समारंभ आणि ज्यामुळें सर्वसामान्य लोकांना किंवा राष्ट्राला किंवा राज्यकर्त्यांना विशेष फायदा होऊं शकेलं असे समारंभ; त्याचप्रमाणें परराष्ट्रीय पाहुण्यांचें आदरातिथ्य करून त्यांच्या गमनाचे वेळीं थाटाने समारंभ कारणें तसेंच एकमेकांच्या नजराण्याचा औपचारिक परस्पर विनिमय करणें इ. बाबतीत केल्या जाणाऱ्या खर्चामधून सुध्दां अतिदातृत्व दिसून येतें; कारण अतिदानशील मनुष्य स्वतःवर पैसे न उधळतां. सार्वजनिक हिताच्या कार्यासाठीं अर्थत्याग करत असतो. आणि त्याने दिलेल्या देणग्या ह्या देवदेवतांना अर्पण केल्या जाणाऱ्या देवोपायनासारख्या असतात. आपलें स्वतःचे राहतें घर सुध्दां आपल्या संपत्तिला शोभेल अशा तऱ्हेने सज्ज करणें हें अतिदानशील मनुष्याचें एक विशेष लक्षण आहे, कारण एकादें भव्य, टुमदार घर सुध्दां एक प्रकारचा सार्वजनिक अलंकार ठरतें. तसेंच त्याची नेहमी शाश्वत, चिरस्थाची गोष्टींवरच खर्च करण्याची प्रवृत्ति असते, कारण शाश्वत गोष्टी ह्याच सर्वांत थोर असतात. आणि तो जेव्हां एखाद्या विशिष्ट प्रसंगी खर्च करतो तेव्हां त्याने खार्च केलेली एकूण रक्कम ही त्या विशिष्ट प्रसंगाला अनुरूप अशीच असते, कारण अतिदानशील मनुष्य ओळखून असतो की परमेश्वराला अर्पण केल्या जाणाऱ्या देणग्या आणि माणसांना दिले जाणारें दान ह्या दोहोंच्या प्रमाणांमध्यें फरक हा असायलाच हवा, तसेंच एखादें देऊळ बांधण्यासाठी केलेंले साहाय्य आणि एकाद्या मर्तिकाचे थडगें बांधण्यासाठीं केलेली मदत ह्या दोन्ही गोष्टींसाठीं केल्या जाणाऱ्या अर्थत्यागामध्यें सुध्दां फरक हा असणारच. तेव्हां आतां तीन मुद्दे विचारांत घेणें आवश्यक आहे. (१) वस्तुतः कुठल्याही स्वरूपाच्या अर्थत्यागाचें मोठेपण हें, ज्या गोष्टीकरितां किंवा कार्याकरितां तो अर्थत्याग केला जातो, त्या विशिष्ट कार्यानुसार ठरविलें जातें, आणि त्या त्या विशिष्ट उद्दिष्टानुसार तें बदलत असतें, (२) विशेषेकरून सर्वांत भव्य प्रमाणांत निरपेक्षतः केला जाणारा खर्च हा महत्तम कार्यासाठी केला जाणारा महान अर्थत्याग (expenditure) असतो. आणि एकाद्या विशिष्ट बाबतीमधील सर्वांत भव्य (Magnificent) गोष्ट ही त्या बाबतीमधील सर्वांत महान आणि थोर (Great) अशी गोष्ट मानली जाते (३) आणि एकाद्या संपादन केलेल्या फलनिष्पत्तिसंबंधीचें मोठेंपण हें त्या बाबतीत केल्या गेलेल्या अर्थत्यागाच्या मोठेपणापेक्षां वेगळें असतें. (कारण एखादा सुंदर चेंडू किंवा एखादी अत्यंत सुंदर बाटली ह्यांची

किंमत आपणांस कांहीच वाटत नांही, किंवा त्यांत विपुलतेने पैसे सुध्दां ओतावे लागत नांहीत, तरीसुध्दां ती एकाद्या लहान मुलाला अत्यंत भव्य अशी भेट वाटते.) ह्यावरून असें सिध्द होतें की कुठल्याही प्रकारच्या अर्थत्यागातून भव्य फलनिष्पत्ति निर्माण करणें हें अतिदानशील मनुष्याचें स्वभावलक्षणच आहे. (आणि सहसा त्याच्या कार्याला कोणी मागें टाकूं शकत नांही). तसेंच त्याने निर्माण केलेली फलनिष्पत्ति ही त्यांत त्याने ओतलेल्या रकमेच्या प्रमाणाला साजेशीच असते.

तेव्हां अतिदानशील पुरुषाचे विशेष लक्षण हें असें आहे. अतिदानशील मनुष्याशी अनुरूप अशी अतिरेकी अवस्था ही अडाणी (Vulgar) मनुष्याची असते. आपण म्हटल्याप्रमाणें, अडाणी मनुष्य हा उचित प्रमाणाबाहेर आणि अधर्म्य रितीने खर्चाचा अतिरेक करत असतो. क्षुल्लक गोष्टींवर प्रचंड प्रमाणांत खर्च करून, विनमहत्वाच्या प्रसंगी न शोभणारे नीरस असें प्रदर्शन तो विनाकारण करत असतो. उदा. त्याच्या क्लबमधील सभासदांना किंवा मित्रमंडळीना जेवण देतांना तो लग्नसमारंभातील लक्ष भोजनासारखी मेजवानी देईल किंवा एखादी सुखांतिका जर कां तो निर्माण करत असेल, तर मेगारामध्यें[1] केल्याप्रमाणें, तो आपल्या गायकनर्तक मंडळाच्या माणसांना सुरुवातीच्या प्रवेशामध्येच, जांभळ्या रंगाच्या पोषाखांत स्टेजवर आणेल. शिवाय हें सर्व करण्यामागें त्याचा हेतू उदात्ततेचा नसून, तो तें केवळ आपल्या संपत्तिचा बडेजाव दाखविण्यासाठीं करत असतो, कारण असें केल्याने आपण लोकांच्या कौतुकास पात्र होतो, असा त्याच्या मनाचा ग्रह झालेला असतो. आणि त्यामुळें जेथें मोठ्या प्रमणांत खर्च करणें अत्यंत आवश्यक असतें, तेथें तो कमी खर्च करतो, आणि जेथें कमी खर्चांत चालण्यासारखें असतें, तेथें तो अवाढव्य खर्च करत असतो. ह्याउलट हलकट, तुच्छ मनुष्य हा प्रत्येक बाबतीत, प्रत्येक प्रसंगी, उणा पडत असतो; आणि एखाद्या कार्याकरितां जरी तो मोठ्या प्रमाणांत खर्च करत असला, तरी क्षुल्लक गोष्टींच्या लोभामुळें तो त्याच्या कार्याच्या

---

१ ॲरिस्टोफेनिसच्या सुखांतिकांमधील सुरूवातीच्या प्रवेशांमध्यें, गायकनर्तक मंडळ हें लोणारी (Charcoal burness) अश्वदल (cavalrymen), फुलपांखरें, ढग इ. स्वरूपांत स्टेजवर दिसत असे. आणि अशारितीने त्याच्या नाटकाची सुरूवात होत असे. नाटकाच्या मध्यान्तराच्या वेळेस किंवा विष्कंभकाच्या वेळी ते त्यांचा बाह्य पोशाख उतरून ठेवत असत आणि त्यावेळीं ते लेखकाच्या वतीने प्रवेशांत त्याना जवळजवळ प्रेक्षकांचीच अवस्था प्राप्त होत असे. (शोकांतिकेतील गायकनर्तन मंडळासारखी) आणि सामान्यंतः नाटकाचा नेहमीप्रमाणें एकाद्या विजयी मिरवणूकीच्या स्वरूपांत शेवट होतो. आणि त्यावेळी जांभळा पोषाख अजिबात अनुचित वाटणार नांही (कारण जांभळे झगे धालणे हा बादशाही थाटाचा मान दर्शवित असे) परंतु सुरूवातीच्या प्रवेशांत जांभळे झगे घालुन येणें हें प्रसंगाला अजिबात योग्य नाही. मेगॅरिअन कॉमेडी ही इतरत्र ठिकाणी असभ्य विदुषकी लक्षणांशी संबंधित आहे.

फलनिष्पत्तिचें सत्वच विघडवून टाकतो; आणि खर्च करण्याच्या प्रत्येक क्षणाला तो विनाकारण कां कूं करत असतो, तसेंच खर्च करतेवेळीं, प्रत्येक क्षणी कमीत कमी खर्च कसा करतां येईल ह्याचा तो विचार करत असतो आणि असें असूनही स्वतःच्या खर्चाविषयी त्याची सारखी कुरकुर चालू असते ती गोष्ट वेगळी. इतकेंच नव्हें तर प्रत्येक वेळी आवश्यकतेपेक्षां मोठ्या प्रमाणावर आपण एखादी विशिष्ट गोष्ट करत आहोत, हा विचार त्याला सारखा भेडसावत असतो.

तेव्हां ह्या दोन्ही चित्तप्रवृत्ति वाईट असतात हें खरें आहे, परंतु त्यामुळें त्या दुर्गुणी मनुष्याच्या नांवाला गंभीर स्वरूपाची कलंक मात्र लागत नांही; कारण ह्या दुर्गुणांमुळें दुसऱ्यांना इजा पोहोचत नांही, तसेंच हे दुर्गुण प्रत्यक्षांत अत्यंत त्रासदायक सुध्दां नसतात.

□ □ □

प्रकरण तिसरे

मानसन्मानाशी संबंधित असलेले सद्‌गुण

महात्मता : (Greatness of the Soul)

ह्यानंतर पुढील प्रकरणामध्यें, ग्रीक भाषेंत ज्याला मेगॅलोप्सुशिया आणि लॅटिन भाषेत ज्याला मॅग्नॅनिमिटस म्हणतात, त्या सद्‌गुणाची चर्चा केलेली आहे. **Magnanimus** हा शब्द **Magnus = Great** (महांन) आणि **Animus = soul** (आत्मा) ह्या लॅटिन शब्दांपासून व्युत्पन्न झाला आहे. धात्वर्थाप्रमाणे ह्या शब्दाला प्रतिशब्द म्हणून **Great-souledness** म्हणजे महात्मता हा शब्द देतां आला, तरी ॲरिस्टॉटलने ह्या सद्‌गुणाचे केलेले वर्णन पाहतां हा प्रतिशब्द योग्य वाटन नांही. अशा प्रकारच्या अडेल शब्दाशी गांठ पडलेली असतांना भाषांतरकाराला कांहीसें विवक्षित स्वातंत्र्य मिळणें आवश्यक आहे. परंतु ॲरिस्टॉटलला काय म्हणावयाचें आहें तें लवकरचा वाचकांना कळेल. तेव्हां **Magnanimity** ह्या शब्दाचा अर्थ धात्वर्थानुसार न घेतां, "रास्त स्वाभिमान" **(Justifiatle pride** किंवा **self respect)** असा घ्यायला हवा. येथें स्वाभिमानी मनुष्याचें केलेलें वर्णन अंशतः विनोदी आणि उपरोधिक सुध्दां वाटतें. तेव्हां वाचकाने स्वतः गुणदोष विवेचन करावयाचें आहे. परंतु येथे एक गोष्ट मात्र म्हणायलाच हवी. ती म्हणजे येथें ह्या सद्‌गुणाचें वर्णन जें ॲरिस्टॉटल करत आहे तें इतर सद्‌गुणांहून वेगळें असें करत आहे. आणि प्रत्यक्षांत ह्या सद्‌गुणामुळें कुठल्याही थोर माणसामध्ये श्रेष्ठत्वाची असलेली जाणीव सौम्य होऊन, उदात्त आणि थोडीशी नम्र सुध्दां होईल.

ॲरिस्टॉटलने महत्मतेचें केलेलें जगप्रसिध्द वर्णन, त्याच्या नैतिक प्रणालीच्या संपूर्ण भावार्थावर प्रचंड प्रकाश पाडत आहे.

महात्मता[१] ह्या शब्दाच्या धात्वर्थाप्रमाणेंच, त्याचा महात्तम विपयांशी संवंध येत असतो. तेव्हां हे महत्तम विपय कुठल्या प्रकारचे असतात तें आपण प्रथमतः निश्चित करुंया. तेव्हां

---

१ ॲरिस्टॉलने वर्णन् केलेली महात्मता, गॉस्पेलला अभिप्रेत असलेली नम्रता नव्हे. ख्रिश्चन मनुष्याला देदिप्यमान प्रमेश्वरासमोर आपली अपात्रता कळते, म्हणून कांही त्याची स्वतःची लायकी अगदीच हलक्या प्रकारची आहे असे त्याला वाटत नांही. तथापि ख्रिश्चन धर्मात "ख्रिश्चन महात्मता" (Christian Magnamimity) ह्या नांवाचा सद्‌गुण अस्तित्वांत आहे आणि सॅंट पॉलच्या चारित्र्यामध्ये तो विपुलतेने दाखविला गेलेला आहे. महात्मतेमधील विधर्मीय सद्‌गुण हे सद्‌गुणी अँथेनियन मनुष्यांचे विशेप स्वभवलक्षण आहे. आणि झेलने अवलोकन केल्याप्रमाणे ही "विधर्मीय महात्मता" हे खुद्द ॲरिस्टॉलच्या चारित्र्यांमधील एक अत्यंत महत्त्वाचे असे विशेप लक्षण होते.

आपण त्या विशिष्ट गुणवत्तेचे स्वतंत्रपणे परीक्षण केले काय किंवा ती गुणवत्ता प्रकट करणाऱ्या मनुष्याचे परीक्षण केलें काय, त्यांत कसलाही फरक पडत नाही.

आता एखाद्या मनुष्याची मोठी योग्यता असतांना, त्याने जर कां मोठ्या प्रमाणांत आपली योग्यता दाखविली, तर त्या मनुष्याला महात्मा म्हटलें जाते आणि ज्याची अजिबात योग्यता नांही, अशा मनुष्याने जर कां स्वतःची योग्यता दाखविण्याचा प्रयत्न केला तर तो मूर्ख मनुष्य म्हटला जातो. आणि मूर्खपणा हा सद्‌गुण नव्हे; कारण नैतिक गुणोत्कर्ष ज्या मनुष्याचा झालेला असतो, तो मनुष्य मूर्ख किंवा बेअकली असूं शकत नाही. तेव्हां महात्मा हा वर वर्णन केलेल्या मनुष्यासारखा असतो. आतां ज्याची योग्यता फारशी नसते आणि जो आपली योग्यता मोठ्या प्रमाणांत दाखविण्याचा प्रयत्नही करत नांही, तो मनुष्य विनयी किंवा संयमी असतो. तरी सुध्दां अशा मनुष्याला महात्मा म्हणतां येणार नांही, कारण ज्याप्रमाणे मनुष्याचे सौंदर्य हे उंच, डौलदार शरीर[1] ध्वनित करतें, त्याप्रमाणे महात्मता ही माहात्म्य फलित करते; खुजी माणसें नीटनेटकी, सुशोभित असूं शकतील पण देखणी असूं शकणार नांहीत. आतां जो मनुष्य लायकी नसतांना सुध्दां आपली योग्यता दाखविण्याचा आव आणत असतो, तो बढाईखोर (vain) असतो; परंतु आपल्या योग्यतेपेक्षां जास्त प्रमाणांत हक्क सांगणारा प्रत्येक जण कांही बढाईखोर नसतो.[2] जो मनुष्य आपल्या योग्यतेपेक्षांही कमी प्रमाणांत आपल्या योग्यतेचा दावा सांगतो, तो मनुष्य स्वभावाने गरीब, दुबळा (small-souled) असतो. तेव्हा हा दुबला मनुष्य आपली योग्यता मोठ्या प्रमाणांत दर्शवितो, किंवा कमी प्रमाणांत दर्शवितो किंवा नेमस्त प्रमाणांत दर्शवितो, हा येथें मुद्दा नांही. फक्त मुद्दा एव्हढाच आहे की तो आपल्या खऱ्या योग्यतेपेक्षां कमी प्रमाणांत आपल्या योग्यतेचें प्रतिपादन करत असतो. एखाद्या मनुष्याची पात्रता मोठ्या प्रमाणांत असतांना सुध्दां जरकां त्याने आपल्या योग्यतेचें समर्थन वस्तुतः त्यापेक्षांही कमी प्रमाणांत केलें तर त्यांत त्याचें दुबळेपण प्रकट होईल ह्यांत संयम नांही; परंतु समजा जर कां त्याची योग्यता आहे त्यापेक्षां कमी प्रमाणांत असली तर त्याने काय केलें असते ?

म्हणून महात्मा पुरुशाच्या पात्रतेच्या महत्तेविषयी बोलावयाचें झाल्यास महात्मा पुरुष हा जरी एक प्रकारचा अतिरेकी अवस्थेमधील[3] मनुष्य असला, तरी सुध्दां त्याच्या खऱ्या योग्यतेपेक्षां जास्त प्रमाणांत तो मोठा दावा करत नसल्याने तो मध्यांवस्थेतच असतो, कारण

---

१ चांगले डौलदार शरीर असणें, हे सौंदर्याचे आवश्यक लक्षण आहे असे प्राचीन ग्रीक लोकांना वाटत असे. - पहा Rhetoric I-V आणि होमरचें ऑडिसी (Homes Odyssey) XIII २८९.

२ बढाईखोर ही संज्ञा, ज्याची योग्यता मोठी असते, आणि त्यापेक्षांही मोठ्या प्रमाणांत जो आपल्या योग्यतेचा दावा सांगत असतो त्याला जशी योजितां येत नाही, तशी जे मनुष्य कमी प्रमाणांत आपला हक्क दाखवितो परंतु त्यापेक्षांही कमी ज्याची योग्यता असते अशा मनुष्याला सुध्दां योजितां येत नाही.

३ पहा पुस्तक २ रें प्रकरण ६ वें.

त्याच्या खऱ्या योग्यतेनुसारच तो दावा सांगत असतो. ह्याउलट बढाईखोर आणि दुबळी माणसें हीं अनुक्रमें अतिरिक्तता आणि न्यूनता ह्यामुळें आपल्या उद्दिष्ट मार्गापासून च्युत होत असतात.

म्हणून ह्या महात्मा पुरुषाचे गुण फार मोठे असतात, आणि त्यानुसारं त्याची अपेक्षाही फार मोठी असते, आणि सर्वांत श्रेष्ठ महात्मा पुरुषोत्तमाच्या अपेक्षा महत्तम असतात आणि त्याला तो सर्वथैव लायकही असतो. आणि महात्मतेच्या नजरेसमोर मुख्यत्वेकरून एकमेव विशिष्ट उद्दिष्ट असते. तें उद्दिष्ट कोणतें ? आतां जेव्हां आपण एखादा मनुष्य किंवा एंकवादी गोष्ट अतिशय मोलाची आहे किंवा चांगल्या योग्यतेची आहे असें म्हणतो तेव्हां बाह्य हितकारक गोष्टींच्या स्वरुपांत आपण त्यांचा विचार करत असतो. आतां देवदेवतांना देवोपायन म्हणून आपण जी गोष्ट अर्पण करतो, ती सर्वात महत्तम अशी बाह्य हितकारक गोष्ट असते, असें आपण मानतो. आणि नेमकी ह्याच गोष्टीची सर्व महामनस्क माणसांना अभिलाषा असते, आणि हेंच सर्वांत थोर कार्यासाठीं दिलें जाणारें बहुमोल इनाम असतें. आणि ही हितकारक गोष्ट म्हणजे मानसन्मान.[1] कारण मानसन्मान ही सर्व बाह्य हितकारक गोष्टींमध्यें खचितपणे महत्तम अशी हितकारक गोष्ट आहे. म्हणून मानसन्मान आणि मानहानीच्या संबंधांत ज्या मनुष्याची सम्यक् चित्तप्रवृत्ति राहाते, तोच मनुष्य महात्मा असतो. आणि महात्मा पुरुषांचा संबंध खचितपणें मानसन्मानाशीच असतो, ह्यांत अजिबात वाद नांही, कारण थोर अंतःकरणांची माणसें इतर सर्व गोष्टींपेक्षां मानसन्मानाचीच अपेक्षा अधिक करत असतात आणि त्याला ते सर्वथैव लायक सुध्दां असतात.

क्षुद्र बुध्दिचा किंवा दुबळा मनुष्य पुढील दोन्ही बाबतीत उणा पडत असतो : आपण त्याच्या हक्कांच्या मागणीची त्याच्या स्वतःच्या पात्रतेबरोबर तुलना केली काय, किंवा महात्मा पुरुषाने केलेल्या योग्यतेच्या दाव्यावरोबर तुलना केली काय सारखेंच; ह्या उलट बढाईखोर किंवा घमेंडखोर मनुष्य हा त्याच्या स्वतःच्या योग्यतेपेक्षां अतिरेकी अपेक्षा धरत असतो, तथापि महात्मा पुरुषापेक्षा[2] त्याला जास्त अपेक्षा धरतां येत नांही.

आणि म्हणून महात्मा पुरुषाची पात्रता फारच मोठी असल्याकारणाने तो सर्वश्रेष्ठ पुरुषोत्तमच असला पाहिजे; कारण मनुष्य जेव्हढा जास्त चांगला असतो, तेव्हढी त्याची पात्रता

---

१ येथें भाषांतरीत केलेला शब्द-मानसन्मान-हा निर्गुण तत्व (abstract principle) सुचवित नसून थोर महत्व दर्शवित आहे. म्हणून त्याला बाह्य हितकारक गोष्ट (external good) असें म्हणतात, कारण ती दुसऱ्यांकडून बहाल केली जात असते.

२ म्हणजेच क्षुद्र बुध्दिचा मनुष्य हा त्याच्या स्वतःच्या योग्यतेपेक्षां कमी अपेक्षा धरत असतो आणि महात्मा पुरुषाच्या योग्यतेपेक्षां आणि दाव्यापेक्षां त्याची हक्काची मागणी फारच कमी असते. परंतु बढाईखोर मनुष्य हा त्याच्या योग्यतेपेक्षां जास्त अपेक्षा धरत असतो. परंतु त्याची हक्काची मागणी महात्मा पुरुषाच्या योग्यतेपेक्षां आणि दाव्यापेक्षां जास्त नसते.

मोठी असते, आणि सर्वश्रेष्ठ पुरुषोत्तमाची पात्रता तर सर्वांत जास्त, महत्तमच असते. म्हणून जो मनुष्य खरोखरच महात्मा म्हणण्याच्या लायकीचा असतो तो मनुष्य हा सद्‌गुणी असलाच पाहिजे. आणि वास्तविकतः प्रत्येक सद्‌गुणांतील मोठेपण हें खचितपणें महात्मतेमध्येंच गर्भित असल्यासारखें दिसते. उदा. महात्मा पुरुष कधीही पळपुट्या मनुष्यासारखा रणांगणावरून[१] पळणार नांही, किंवा तो कधीही अन्याय्य कृत्यें करणार नांही किंवा कुणाशी बेईमानी सुध्दां करणार नांही; कारण ज्या मनुष्याला कुठलीही गोष्ट श्रेष्ठ वाटत नांही, तो मनुष्य एकाद्या गोष्टीच्या प्रेमामुळें किंवा लालसेनें नीच कृत्यें करेलच कशाला?[२] तेव्हां सर्व सद्‌गुण विचारांत घेऊन जर कां आपण महात्मा पुरुषाच्या वर्तणूकीचें परीक्षण केलें, तर त्याला सद्‌गुणी पुरुषाहून वेगळा असा पुरुष दाखविणें खरोखरच उपहासास्पद ठरेल. आणखी शिवाय जर कां तो दुर्गुणी मनुष्य असेल तर तो मानसन्मानाच्या योग्यतेचाच राहाणार नांही; कारण मानसन्मान हें सद्‌गुणांबद्दल मिळणारें इंनाम आहे. म्हणून महात्मता हा जणूं कांही सद्‌गुणांचा एक तेजस्वी अलंकारच आहे. महात्मता ही सद्‌गुणांची थोरवी वृध्दिंगत करते आणि सद्‌गुणांशिवाय महात्मता अस्तित्वांतच राहूं शकत नांही. म्हणून वास्तविकतः यथार्थदृष्ट्या महात्मा पुरुष होणें अत्यंत कठिण आहे, कारण नैतिक थोरवी असल्याशिवाय महात्मता असणें सर्वथैव अशक्य आहे.

तेव्हां महात्मा पुरुषाचें चारित्र्य विशेषतः मानसन्मान आणि मानहानिच्या बाबतीत प्रकट होत असतें. खरोखरची पात्रता असलेल्या माणसांनी बहाल केलेल्या मोठमोठ्या मानसन्मानांमुळें महात्मा पुरुषाला नेमस्त प्रमाणांत सुख होत असतें; निदान त्यामुळें त्याला आपल्या योग्यतेचें सार्थक झाल्यासारखें वाटेल, किंवा जें कांही मिळालें तें कमीच मिळालें असें त्याला वाटेल, कारण परिपूर्ण सद्‌गुणाच्या पात्रतेला कुठलाही मानसन्मान पुरेसा नसतो; तरी सुध्दां महात्मा पुरुष त्यांचा आनंदानें स्वीकार करून घेईल, कारण ह्यापेक्षां महत्तम अशी प्रशंसनीय गोष्ट त्यांच्या जवळ बहाल करण्यासारखी नसते, सर्वसामान्य लोकांनी देऊं केलेला आणि तो सुध्दां क्षुल्लक कारणांकरितां बहाल केल्या जाणाऱ्या मानसन्मानाचा तो कदापि स्वीकार करणार नांही. उलट त्याचा तो सर्वतोपरी तिरस्कार करेल, कारण अशा प्रकारची गोष्ट त्याच्या योग्यतेचीच नसते. त्याचप्रमाणें तो स्वतःचा अपमान किंवा अप्रतिष्ठा सहन करणार नांही आणि तसेंच

---

१ शब्दशः ह्याचा अर्थ शस्त्रास्त्रें बाजूला फेकून देऊन, पाठ दाखवून इतस्ततः पळत सुटणारा-म्हणजेच धैर्य ह्या सद्‌गुणाची कमतरता असलेला असा होतो.

२ म्हणजेच त्याच्या नजरेसमोर कुठल्याही गोष्टीला जास्त किंमत नसते. त्यामुळें दुसऱ्यांशी बेईमानी करून स्वतःचा फायदा करून घेण्याचा त्याला मोह होत नांही.

ती तो कदापि होऊंही देणार नांही; कारण कुठल्याही प्रकारच्या अपमानाचा संग त्याला कदापि होणें शक्य नांही. तेव्हां आपण म्हटल्याप्रमाणें, महात्मा पुरुषाचा संबंध मुख्यत्वेकरून मानसन्मानाशीच येत असतो; तरी सुध्दां असा मनुष्य संपत्ति, सत्ता आणि सामान्यतः त्याच्यावर गुदरणाऱ्या सुदैवाच्या आणि दुर्दैवाच्या स्थित्यंतरांमध्ये देखील सम्यक् बुध्दिनेच आचरण करेल. त्याला आपल्या भरभराटीच्या काळांत प्रमाणाबाहेर हर्षवायुही होणार नांही किंवा आपल्या विपत्कालामध्यें अतिशय प्रमाणांत दुःखही होणार नांही. त्यामुळें मानसन्मान ही बाह्य हितकारक गोष्टींमध्ये[१] महत्तम (greatest) अशी गोष्ट असून सुध्दां महात्मा पुरुष त्याची जरुरीपेक्षां जास्त पर्वा करत नांही. (कारण संपत्ति आणि सत्ता ह्या गोष्टी केवळ मानसन्मान प्राप्त करून देत असल्यानेच सामान्यतः त्या गोष्टी आकांक्षणीय (desirable) असतात. त्यामुळें निदान लक्ष्मीपुत्रांची तसेंच सत्ताधीशांची तरी मानसन्मान प्राप्त करून घेण्याची इच्छा असते.) म्हणून ज्याला मानसन्मानच मुळी क्षुल्लक बाब वाटते, तो मनुष्य इतर गोष्टींच्या बाबतीत निस्पृह असणें साहाजिकच आहे. म्हणून महात्मा पुरुष हे अति-गर्विष्ठ (haughty) असतात असें म्हटलें जाते.

परंतु (बऱ्याबाईट) नशिबाचा अनुग्रह सुध्दां महात्मतेला कारणीभूत ठरतो असें समजलें जातें. त्यामुळें मोठ्या घराण्यांतील माणसें आणि सत्ताधीश किंवा लक्ष्मीपुत्र ह्यांचा मानसन्मानाला सर्वथैव लायक माणसें म्हणून अत्यंत आदर केला जातो, कारण त्यांच्याजवळ इतर माणसांपेक्षां कांहीतरी अधिक असल्याने ती माणसें इतरांपेक्षां श्रेष्ठ ठरतात. आणि कुठल्यातरी हितकारक गोष्टीमध्यें श्रेष्ठ असणाऱ्या गोष्टीला नेहमी सर्वात जास्त मान दिला जातो. त्यामुळें ह्या नशिबाच्या देणग्या सुध्दां महात्मा पुरुषाचे माहात्म्य वृध्दिंगत करण्यास हातभार लावतात; कारण त्यामुळें कांही विवक्षित वर्गातल्या लोकांकडून त्याला मानसन्मान प्राप्त होत असतो. परंतु वास्तविकतः फक्त सद्गुणी मनुष्याचाच मानसन्मान किंवा आदर करणें आवश्यक आहे. तरी सुध्दां ज्या मनुष्याजवळ सद्गुण आणि सुदैवाची जोड आहे अशा मनुष्याला तर त्याही पेक्षां जास्त आदरार्ह आणि मानसन्मानास सर्वथैव लायक समजलें जातें; परंतु ज्या माणसांजवळ नशिबाने प्राप्त झालेल्या सर्व चांगल्या गोष्टी असून सुध्दां जी माणसें सद्गुणी नसतात त्यांची योग्यता फार मोठी आहे असें समर्थन केलें जात नांही, आणि त्यामुळें त्यांना शुध्द महात्मा असा किताब खचितपणें देताच येऊं शकत नांही, कारण कुठल्याही व्यक्तिमधील खरा चांगुलपणा आणि महात्मता परिपूर्ण सद्गुणांशिवाय अस्तित्वांत राहूंच शकत नांही. अर्थात ज्या

---

१ मूळ ग्रंथामध्ये-"मानसन्मान मिळाल्यामुळें सुध्दां असा पुरुष, आपण कुणी तरी महत्तम, सर्वश्रेष्ठ अशी महत्वाची व्यक्ति आहोत, असें स्वतःला मानत नांही.- असें लिहिलेलें आहे.

माणसांजवळ केवळ नशिबाने प्राप्त झालेल्या चांगल्या गोष्टी असतात ती माणसें अतिगर्विष्ठ आणि उन्मत्त असतात, हें अगदी सत्य आहे, कारण मनुष्य हा स्वतः सद्‌गुणी असल्याशिवाय त्याला चांगल्या नशिबाचें फळ योग्य रितीने चाखतां येणें तितकेसें सोपें नसते. म्हणून अशी माणसें आपल्या भरभराटीचा योग्य रितीने उपयोग करून घेण्यास असमर्थ असतात. आणि इतर सर्व माणसांपेक्षां आपणच श्रेष्ठ आहोत असें त्यांना वाटत असते. आणि ह्यामुळे त्यांचें स्वतःचें आचरण इतरांपेक्षा चांगलें नसलें तरी ते इतरांना विनाकारण कःपदार्थ मानत असतात. तसें पाहूं जातां वास्तविकतः ते महात्मा पुरुषाचेच अनुकरण करत असतात; परंतु प्रत्यक्षांत मात्र ते त्या पुरुषासारखे नसतात. आणि ज्या ज्या बाबतीत महात्मा पुरुषाची त्यांना नक्कल करतां येऊं शकेल अशा बाबतीत ते त्याची फक्त नक्कल करत असतात. म्हणजेच महात्मा पुरुषाने इतरांच्या केलेल्या अवगणनेची ते पुनरुक्ती करतात परंतु त्याचें सद्‌गुणी आचरण मात्र अंगिकारत नांहीत. आतां महात्मा पुरुषाने इतरांविषयी व्यक्त केलेली तिरस्काराची भावना समर्पक असते–त्याचे इतरांविषयीचे अंदाज अचूक असतात. परंतु बऱ्याचशा अतिगर्विष्ठ माणसांजवळ त्यांच्या अहंकाराविषयीं कसलाही योग्य आधार नसतो.

आतां महात्मा पुरुष केवळ क्षुल्लक कारणांकरितां कुठल्याही मोठ्या संकटांमध्यें आपणहून ऊडी घेत नांही, आणि संकटांविषयीं त्याला यत्किंचितही अनुकंपा वाटत नांही, कारण असा मनुष्य खूपच थोड्या गोष्टींना किंमत देत असतो; परंतु केवळ महान हेतूकरितांच तो संकटांला सामोरा जाईल. आणि असें करतांना त्याला त्यावेळी स्वतःच्या जीवनाचा त्याग करायला लागला तरी बेहत्तर, परंतु तो कदापि मागें हटणार नांही. कारण कुठलेंही मोल देऊन जीवन विकत घेण्याइतके तो जीवनाचे महत्त्व मानत नांही.

लोकांचे कल्याण करावयाची त्याला आवड असते, परंतु लोकांकडून स्वतःचे कल्याण करून घेणें त्याला लाजिरवाणें वाटतें, कारण पहिलें कार्य श्रेष्ठतेचे लक्षण आहे आणि दुसरें कनिष्ठतेचें लक्षण आहे. त्याच्यावर केलेल्या उपकारांची परतफेड तो व्याजासहित करतो; त्याच्या मूळच्या उपकारकर्त्याला तो ऋणबध्द करून टाकतो आणि अशा रितीने कांहीसे त्याच्यावर आणखी उपकार करून तो त्याला उपकारबध्दही करून टाकतो. आतां साधारणतः असें मानलें जातें की महात्मा पुरुषांनी दुसऱ्यांना बहाल केलेल्या कुठल्याही दानाचें स्मरण त्यांना चांगलें असतें, परंतु त्यांनी स्वीकार केलेल्या एहसानाची त्यांना आठवण सुध्दां राहात नांही. (उपकार स्वीकारणारा मनुष्य हा उपकारकर्त्यापेक्षां कनिष्ठ प्रतीचा असल्यामुळें, वस्तुतः अशा मनुष्याला नेहमी श्रेष्ठतेच्या शिखरावरच राहावयाची इच्छा असते) आणि त्यांनी इतरांवर

केलेल्या उपकारांची त्यांना आठवण करून दिली असतां त्यांना आनंद होत असतो. परंतु त्यांनी स्वीकारलेल्या उपकारांचें स्मरण करून दिलेलें त्यांना अजिबात आवडत नांही. आणि म्हणून होमरच्या इलियड ह्या महाकाव्यामध्यें, झी असला स्वत: बहाल केलेल्या देवोपायनाविषयी थेटिस एक चक्कार शब्दही काढतांना दिसत नांही;[१] त्याचप्रमाणें ॲथेन्समधील नागरीकांशीं समेटाचें बोलणें करतांना, स्पार्टामधील नागरिक– स्पार्टन्सनी ॲथेन्ससाठी काय काय केलें ह्याचा जराही नामनिर्देश न करतां, ॲथेन्सने स्पार्टाला कशी मदत केली होती एव्हढाच उल्लेख करतात.[२]

तसेंच दुसऱ्यांकडून कधीही मदतीची अपेक्षा न करणें किंवा जर कां केलीच तर थोड्याशा नाखुषीनेच ती मदत स्वीकारणें, हें महात्मा पुरुषाचें वेगळें असें स्वभावलक्षण आहे; परंतु असा महात्मा पुरुष दुसऱ्यांना मदत करण्यास मान सदैव राजीखुषीने तयार असतो. असा मनुष्य सार्वजनिक जीवनामध्यें श्रेष्ठत्व प्रक्षथापित केलेल्या माणसांशी किंवा लक्ष्मीपुत्रांशी व्यवहार करतांना आपलें वजन राखून, नेहमी स्वाभिभानाने वागतांना आढळत असतो, परंतु मध्यम प्रतीच्या, सामान्य माणसांशी व्यवहार करतांना मात्र त्याचें वर्तन सौजन्यपूर्वक असतें; कारण महान पुरुषांमध्यें श्रेष्ठत्व प्रस्थापित करणें अत्यंत कठिण आणि अत्यंत थोर असें काम आहे, परंतु कनिष्ठ प्रतीच्या माणसांवर वरचढपणा करण्यासारखें दुसरें सोपें काम नांही. प्रतिष्ठीत माणसांबरोबर स्वाभिमानानें वागणें हें सुशीलतेचें लक्षण आहे. परंतु गरीब माणसांवर स्वामित्व गाजविणें हें खरोखरच हीनतेचें लक्षा आहे; असें करणें म्हणजे लुळ्या पांगळ्या,

---

१ पहा होमरचें इलिअड I. पानें ३९३ आणि ५०३. तेथें ॲकिलिस म्हणतो कीं इतर देवदेवतां जेव्हां झीअसला शृंखलाबध्द करण्याची इच्छा धरत होत्या त्यावेळी त्याच्या आईने त्याला खुप वेळां कशी काय मदत केली होती त्याची आठवण तिने अनेकदा झीअसला करून दिलेलीच होती. आणि थेटिस झीअसकडे जाते आणि तिने त्याला अर्पण केलेल्या देवोपायनांचीच फक्त सूचना करून देते. परंतु त्यावेळी ती सविस्तर बोलत बसत नांही किंवा तिने त्याला ,काय काय दिलें ह्याची यादी सुध्दां करत बसत नांही. "If e'er, O father of the gods ! she said, My words could please thee, or my actions aid" Pope i 652 म्हणजेच; "हे चिरस्थायी देवदेवतांच्या पितृदेवा, ती म्हणालीं तुला तृप्त करण्यासाठी माझे शब्द पुरेसे आहेत, किंवा तुला मदत करण्यासाठीं माझी कर्मेच पुरेशी आहेत." पहा-पोप- i. ६५२.

२ ख्रिस्तपूर्व ४०० वर्षापूर्वी कॅलिस्थेनस ह्या ग्रीक तत्वज्ञाने जेव्हां ॲरटॅकझेरेक्झसच्या शांततेपासूनचा इतिहास लिहिला, तेव्हां त्यांत तो म्हणतो, अॅथेन्सवर जेव्हां थेबन्सनी (थेबेस मधील नागरिक) हल्ला चढविला होता, तेव्हां लॅसेडेमोनिअन्सनी ॲथेन्सला तावडतोब मदत पाठवून दिली. त्यावेळी त्यांनी असें म्हटलें होतें त्यांनी आपणहून ॲथेन्सच्या लोकांना मदत पाठवून दिलेली आहे, तसेंच ह्यापूर्वी ॲथेन्सच्या नागरिकांनी त्यांना केलेल्या मदतीचें स्मरण ठेवायला ते विसरले नांहीत, तथापि झेनोफॉनने (Hell. II. V. ८३) असा संदर्भ जोडलेला आहे कीं त्या दोघांनी जे कांही एकमेकांवर उपकार केले त्याचाच उल्लेख केलेला आढळतो. ॲरिस्टॉटलने ही वरील दोन्ही उदाहरणें स्वत:च्या स्मरणशक्तीनुसार आठवून दिली असावी. आणि त्यामुळें त्यांत त्याची चूक झालेली आहे असें अनेक टीकाकारांना वाटतें.

दुर्वल माणसांना आपलें सामर्थ्य दाखविण्यासारखें आहे. तसेंच असा पुरुप, सर्वसामान्य माणसें ज्या गोष्टींसाठीं महत्वाकांक्षा धरत असतात, अशा गोष्टींकरतां कधीही प्रतिस्पर्धा करणार नांही, त्याचप्रमाणें ज्या ठिकाणी त्याला पहिला मान पटकाविणें शक्य नसतें, त्या ठिकाणी तो कधीही लुडवूड न करतां अगदी अलिप्त आणि निष्क्रीय राहिल, तथापि अत्यंत श्रेष्ठ असे महत्कृत्य सिध्दीस नेण्यासाठीं किंवा मोठमोठाले मानसन्मान प्राप्त करण्यासाठी मात्र तो कांही झाले तरी ते मिळविण्याचा प्रयत्न केल्याशिवाय राहाणार नांही, आणि असा मनुष्य अनेक कार्यांमध्यें स्वतःला गुंतवून न घेतां, फक्त अत्यंत महत्वाच्या आणि थोर अशा महत्कृत्यांमध्येंच निमग्न राहिल. असा मनुष्य प्रेमाच्या किंवा स्नेहांच्या भावनेमध्यें आणि तिरस्काराच्या भावनेमध्यें सुध्दां खुल्या अंतःकरणाचा असला पाहिजे, कारण खरी गोष्ट लपवून ठेवणें हें भ्याडपणाचें लक्षण असतें, तसेंच इतर माणसें काय म्हणतील ह्याची पर्वा करण्यापेक्षां तो नेहमी सत्याचाच पुरस्कार करेल. आणि त्याची वाणी तसेंच करणी ही मोकळेपणाने प्रकट झाल्याशिवाय राहाणार नाही. कारण त्याची स्वतःवद्दलची श्रेष्ठत्वाची जाणीवच त्याला निर्भीड-स्पष्टवक्ता (outspoken) आणि प्रामाणिक मनुष्य वनवित असते. अर्थात् सर्वसामान्य जनसमुदायासमोर वोलत असतांना मात्र असा मनुष्य उपरोधिक नम्रतेचा आधार घेणें शक्य आहे. आतां एखाद्या मित्राचा अपवाद वगळता, असा मनुष्य दुसऱ्यांच्या इच्छेनुसार किंवा प्रभावानुसार स्वतःचें जीवन जगण्यास असमर्थ असतो, कारण असें करणें हें क्षुद्रपणाचें लक्षण असतें, म्हणून हांजी हांजी करणारे लोक हे नेहमी दुसऱ्यांची थुंकी झेलत असतात. आणि ह्या नेहमी थुंकी झेलण्याच्या प्रवृत्तिमुळें नम्र माणसें सुध्दां तोंडपुजी वनतात. महात्मा पुरुपाला कुठलीही गोष्ट महान वाटत नसल्यामुळे, तो सहसा कधी स्वतःची स्तुति करून घेण्यास तयार नसतो; स्वतःवर झालेल्या अन्यायावद्दल तो मनांत जराही किल्मिप सुध्दां ठेवत नांही, कारण इतरांनी त्याच्यावर केलेल्या अन्यायाचें मनांत स्मरण ठेवून तशाच रितीने त्याची परतफेड करणें हें महात्मतेचें लक्षण नव्हे, त्यामुळें तो वहुधा अशा अधर्म्य गोष्टींकडे दुर्लक्ष्यच करत असतो. असा मनुष्य कधीही गप्पीदास (Gossip) असत नांही, कारण तो स्वतःविपयी कधीही वोलत नाही, तसेंच इतरांवद्दल सुध्दां वोलतांना आढळत नांही. अशा मनुष्याला जशी स्वतःची प्रशंसा केलेली आवडत नांही तसेंच इतरांची केलेली निंदा सुध्दां आवडत नांही. (तसेंच असा मनुष्य अवास्तव कुणाची स्तुति सुध्दां करत नांही); म्हणून असा मनुष्य कधीही दुसऱ्यांची निंदा करत नांही, इतकेंच नव्हे तर स्वतःच्या शत्रूंची सुध्दा तो निंदा करत नांही. अर्थात् त्याला जर कां तसें वाटलें, तर मात्र त्यांची खोड जिरविण्यासाठी तो त्यांचा अपमान केल्याशिवाय राहाणार नांही. अटळ संकटांमध्यें किंवा क्षुल्लक आपत्तिमध्यें, असा मनुष्य कधीही कपाळाला हात लावून

रूदन (Cry) करत बसणार नांही किंवा दुसऱ्यांकडे मदतही मागायला जाणार नाही, कारण असें करण्यांने त्याने त्या प्रसंगाना फारच महत्व दिल्यासारखें होतें. अशा मनुष्याला फायदा मिळवून देणाऱ्या उपयुक्त गोष्टींपेक्षा उपयोगहीन परंतु सुंदर गोष्टी स्वतःजवळ बाळगणें जास्त आवडतें, कारण ह्यामुळें त्याची स्वतंत्र बाण्याची वृत्ति जास्त दिसून येत असते.

ह्या शिवाय महात्मा पुरुषाला सामान्यतः लावण्याजोगी लक्षणें म्हणजे त्याची मंदगतीची चाल, खोल आवाज, आणि पोक्तपणें विचार करून बोलण्याची पध्दती; कर्णकटू आवाजांत बोलणें आणि घाईघाईत जोराने चालणें हें क्षोभनशील स्वभावधर्म आणि भिरूस्वभाव (Nervous temperament) सूचित करतें. म्हणून जो मनुष्य फारच थोड्या गोष्टींची पर्वा करतो आणि ज्याला कुठलीही गोष्ट महत्तम अशी वाटत नांही त्या मनुष्याला ही स्वभावलक्षणें लागू पडत नांहीत.

तेव्हां महात्मा पुरुष हा असा असतो. परंतु ह्या गुणवत्तेमध्यें उण्या पडणाऱ्या मनुष्याला दुबळा किंवा गरीब (small souled or poor spirited) म्हणतात, आणि अतिरेक करणाऱ्या मनुष्याला बढाईखोर किंवा घमेंडखोर म्हणतात. ह्या स्वभावलक्षणांना सुध्दां प्रत्यक्षांत दुर्गुणी असें समजलें जात नांही, कारण त्यामुळें कुणाला पीडा किंवा दुःख पोहोचत नांही, परंतु अशा माणसांविषयी विपरीत ग्रह होण्याची मात्र शक्यता असते. तेव्हां गरीब अंतःकरणाचा मनुष्य हा त्याची योग्यता असतांना सुध्दां चांगल्या गोष्टींना मुकत असतो. आणि चांगल्या गोष्टी मिळविण्यासाठीं स्वतःची योग्यता सिध्द करण्यांत त्याला अपयश येत असल्यामुळें त्याच्यांत कांहीतरी वाईटपणा असला पाहिजे असें लोकांना वाटूं लागतें. (त्याचप्रमाणें तो मनुष्य स्वतःविषयी चुकीचा समज करून घेत असतो),[1] कारण लोक असें म्हणतात, कीं त्याची जर कां खरोखरच योग्यता असेल, तर तो त्या चांगल्या गोष्टी मिळविल्याशिवाय राहाणारच नांही. अशी माणसें मूर्ख असतात असें मला म्हणावयाचें नांही, परंतु ही माणसें कांहीशी संकोची मनोवृत्तीची असतात; तरीही अशा प्रकारच्या गैरसमजूतीमुळें त्यांची परिस्थिती प्रत्यक्षांत जास्तच वाईट होत जाते, कारण माणसांच्या महत्वाकांक्षेवरून त्यांची खरी योग्यता दिसून येत असते. आणि अशी माणसें जर कां थोर कार्यापासुन आणि थोर व्यासंगापासून स्वतःला अलिप्त ठेवूं लागली आणि जीवनांतील चांगल्या गोष्टी मिळविण्याचें सोडून त्यांचा जर कां त्याग करूं लागली तर बहुधा अशा गोष्टींसाठीं आपली योग्यता नांही, असें कदाचित त्यांना वाटत असलें पाहिजे.

---

१ हे शब्द उगाचच मध्यें घुसडल्यासारखे वाटतात. गरीब अंतःकरणाचा मनुष्य जरी स्वतःच्या योग्यतेविषयीचा दावा करत नसला, तरी त्याला आपल्या स्वतःची योग्यता काय आहे हें कळूं शकतें. तो बढाईखोर माणसासारखा स्वतःविषयी अज्ञानांत असत नांही.

ह्या उलट बढाईखोर (vain) माणसें मूर्ख असतात. त्यांना स्वत्वज्ञान (Selt-Knowledge) जवळ जवळ नसतेंच, आणि तरीसुध्दां त्यांच्या अज्ञानाचे ते जगापुढें अवडंबर माजवित असतात. स्वतःची लायकी नसतांना सुध्दां ते मोठमोठ्या, सन्माननीय जबाबदाऱ्या हातांत घेतात आणि नंतर त्यांचे पितळ उघडे पडल्यामुळें ते स्वतःचे हंसू करून घेतात. अशा माणसांच्या पोषाखामध्यें, वागण्याच्या तऱ्हेमध्यें तसेंच इतर गोष्टींमंध्ये नेममी पोकळ डामडौल आढळतो, आपण किती सुखवस्तू आहोत हें त्यांना लोकांना दाखवावयाचे असते आणि नेहमी त्याविषयींच त्यांच्या गप्पा[1] चाललेल्या असतात, कारण ह्यामुळे त्यांना प्रतिष्ठित मानलें जाईल अशी त्यांची कल्पना असते.

परंतु बढाईखोरपणापेक्षा क्षुद्र मनोवृत्ती ही महात्मतेच्या ज़ास्त विरुध्द टोकाला आहे. नव्हें तर ती अत्यंत सर्वसामान्य आणि घाणेरडी मनोवृत्ती आहे. तेव्हां आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे महात्मतेचा संबंध नेहमी मोठमोठ्या मानसन्मानांशी येत असतो.

तेव्हां आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे महात्मतेचा संबंध नेहमी मोठमोठाल्या मानसन्मानांशी येत असतो.

□ □ □

---

१ येथें थोड्याशा फरकानें, "त्यांच्या स्वतःविषयी गप्पा चाललेल्या असतात" असें वाचणें जास्त योग्य होईल असें वाटतें.

प्रकरण चौथे

महत्वाकांक्षा आणि महत्वाकांक्षेची उणीव ह्या मधील सदगुण

आता ह्यानंतर ॲरिस्टॉटल ज्या सद्‌गुणाची चर्चा करत आहे, त्या सदगुणाला ग्रीक भाषेप्रमाणे, इंग्रजी भाषेमध्यें सुध्दां एकमेव असें विशिष्ट नांव नांही. तेव्हां जास्तीत जास्त आपण त्याला मराठीमंध्ये "उचित किंवा हितावह महत्वाकांक्षा" (Proper or laudatle ambition) असे म्हणूं शकतो. लोकोत्तर पातळीवरून सर्वसामान्य पातळीवर येऊन ॲरिस्टॉटल येथे ह्या सद्‌गुणांचे विवेचन करत आहे. औदार्याचा अतिदातृत्वाशी ज्या प्रकारचा संबंध आहे त्याप्रमाणे ह्या सद्‌गुणाचा (उचित महत्वाकांक्षेचा) महात्मतेशी आहे. ह्या सद्‌गुणाचा विशेष संबंध सर्वसामान्य माणसांमध्ये असलेल्या मानसन्मानाविषयीच्या कामनेशी येत असतो. ह्या सद्‌गुणाला जरी नांव नसलें तरी सुध्दा आपल्या भाषेमध्ये त्याच्याशी संबंधित असलेल्या अतिरेकी टोकांना असित्व आहेच. 'अतिमहत्वाकांक्षा' आणि 'महत्वाकांक्षेची उणीव' ही ती दोन टोके असून, दोषास पात्र आहेत. ह्या वरून असे सिध्द होते की, ह्या दोहोमधील मध्यावस्था म्हणजे हा सद्‌गुण असला पाहिजे. शिवाय वरील दोन्ही पदें वाखाणण्याजोगी सुध्दां आहेत, ह्यावरून असें दिसते की दोहोपैकी एक पद क्रमाक्रमाने मध्यावस्थेचा दावा करत असण्याची शक्यता आहे.

तेव्हां आपण सुरुवातीला म्हटल्याप्रमाणें, असे दिसते की, मानसन्मानाशी संबंधीत असलेला दुसरा एक विवक्षित सद्‌गुण आहे. आतां औदार्याचा अतिदातृत्वाशी जसा संबंध आहे, तसाच संबंध ह्या सद्‌गुणाचा महात्मतेशी आहे. म्हणजेच औदार्याप्रमाणे ह्या सद्‌गुणाचे सुध्दा मोठमोठ्या गोष्टीशी कांहीही कर्तव्य नांही, परंतु ज्याप्रमाणे आपल्या पैशाचा नेमस्त आणि कमी प्रमाणांत विनियोग लावण्यासाठी, औदार्यामुळे आपल्या मनाला जसें योग्य वळण लागतें, त्याचप्रमाणें ह्या विवक्षित सद्‌गुणामुळें सामान्य आणि हलक्या मानसन्माना विषयी आपली सम्यक् मनःप्रवृत्ति तयार होते. म्हणजेच पैशाच्या देवघेवीच्या बाबतीत ज्याप्रमाणें मध्यावस्था, अतिरिक्तता आणि न्यूनता दिसून येते, त्याचप्रमाणें मानसन्मानाच्या बाबतीत सुध्दां आपणांस अतिशय किंवा अत्यल्प प्रमाणांत, तसेंच यथायोग्य साधनाद्वारें आणि सम्यक् रितीने सुध्दां मानसन्मान मिळविण्याचा प्रयत्न करतां येतो. तेव्हां एखाद्या मनुष्याने बेसुमार प्रमाणांत किंवा अधर्म्य मार्गाने मानसन्मान मिळविण्याचा प्रयत्न केला तर आपण त्याला दोषास्पद अर्थाने महत्वाकांक्षी म्हणतो; आणि एखाद्या मनुष्याजवळ मानसन्मान मिळविण्याजोगी थोर पात्रता असतांना सुध्दां जर कां त्याने त्याची पर्वाकिली नांही,[१] तर आपण त्याला विनमहत्वाकांक्षी (Unambitions) असें

---

१ येथें खरें वाक्य "जाणून बुजून पसंती दर्शविली नांही" (deliberate preference) असें मूळ ग्रंथाप्रमाणें आहे. हा शब्द केवळ आवेगानुसार केलेली पसंती' असा अर्थ गर्भित करत नसून नैतिक पसंतीचा विषय म्हणून 'तत्त्वानुसार केलेली निवड' असा अर्थ ध्वनित करतो. आणि असें करणें नीतिवंत मनुष्याचें कर्म आहे असें त्यामुळें सूचित होतें.

म्हणून दोष देतो. परंतु कधी कधी महत्वाकांक्षी पुरुषाची आपण 'उमदा' (manly)किंवा 'थोरे कार्यांची आवड असलेला मनुष्य' अशी वाखाणणी करतो, त्याचप्रमाणें महत्वाकांक्षा नसलेल्या मनुष्याची सुध्दां नम्र[1] आणि संयमी म्हणून स्तुति करतो. (हें आपण सुरुवातीलाच म्हटलेलें आहे.)[2] परंतु वस्तुस्थिती अशी आहे कीं अमुक एकाद्या गोष्टीविषयी "आवड असलेला" हें पद अनेक अर्थानी योजिलें जातें, आणि "मानसन्मानाची आवड असलेल" (महत्वाकांक्षी) हें पद आपण एकाच गोष्टीला किंवा एकाच अर्थाने योजित नांही; हें पद जेव्हां आपण स्तुति करण्याच्या उद्देशाने योजितो तेव्हां सर्वसामान्य माणसांपेक्षां अधिक मानसन्मान मिळविण्याची आवड असलेला" असा आपण त्याचा अर्थ घेत असतो. परंतु ज्यावेळी ह्या पदाचा आपण अपशब्द म्हणून वापर करतो त्यावेळी "फाजील महत्वाकांक्षा" असा त्याचा अर्थ होत असतो. आतां 'महत्वाकांक्षी' आणि 'विनमहत्वाकांक्षी' ह्या दोन अतिरेकी टोकांमधील मध्यावस्थेला निश्चित असें नांव नसल्यामुळें एखाद्या वेवारशी संपत्तिवर हक्क प्रस्थापित करण्यासाठीं जसे वादविवाद होतात तसेच वादविवाद ह्या मध्यावस्थेवर हक्क दर्शविण्यासाठीं होत असतात. परंतु ज्या बाबतीत अतिरेक आणि उणीव असते त्या बाबतीत मध्य सुध्दां असायलाच हवा. आतां माणसें ही योग्य प्रमाणापेक्षां अतिशय जास्त प्रमाणांत तसेंच अत्यल्प प्रमाणांत सुध्दां मानसन्मान मिळविण्याचा प्रयत्न करतात. म्हणून न्यायाने, सम्यक् प्रमाणांत मानसन्मान मिळविण्याची अभिलाषा असणें प्रत्यक्षांत शक्य आहे. म्हणून मानसन्मानाविषयीची ही मध्यावस्थेतील निनांवी चित्तप्रवृत्तिच खरोखर वाखणली जात असते. ह्या अवस्थेची महत्वाकांक्षेबरोबर तुलना केली असतां ती विन-महत्वाकांक्षेसारखी वाटते आणि तिची विनमहत्वाकांक्षेवरोबर तुलना केली असतां ती महत्वाकांक्षा वाटते :- आणि दोहोंशी तुलना केली असतां एका अर्थी ती एकाच वेळी दोहोंसारखी वाटते. आणि अगदी हेंच इतर सद्‌गुणांच्या बाबतीत सुध्दां सत्य असावें. परंतु आपल्या प्रस्तुत उदाहरणामध्यें मध्यावस्थेतील स्वभावलक्षणाला विशिष्ट असें नांवच नसल्यामुळें ही दोन अतिरेकी टोकें फक्त एकमेकांशीच प्रतिरोध दर्शवितात असें दिसतें.

□□□

---

१ नम्रता हा नैतिक सद्‌गुण समजला गेल्यामुळे, संयम सूचित होतो. ॲरिस्टॉटल म्हणतो ह्या सद्‌गुणांमुळें बुद्धिमत्तेचें तेज राखून ठेवलें जातें. येथे त्यांचा अर्थ शांतचित्त आणि शिस्तबध्द मानसिक प्रवृत्ति असलेला सद्‌गुण म्हणजेच नम्रता असा होतो.

२ पहा पुस्तक २ रें प्रकरण ७ वें.

प्रकरण पाचवे

सौजन्य किंवा सात्त्विक स्वभाव

आतां पुढील प्रकाणांत ॲरिस्टॉटल उचित कारणांमुळें संताप व्यक्त करणाऱ्या सद्गुणी मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तिचें विवेचन करत आहे. त्याला आपण सौजन्य (gentleness) किंवा सात्विक स्वभाव (good temper) असें म्हणूं शकतो. ॲरिस्टॉटलने सुध्दां ह्याला ठराविक असें नांव देतां येत नांही असें कबूल केलेलें आहे, परंतु प्रसंगाला धरून त्याने त्याला शांतपणा (praotes) असें म्हटलें आहे. परंतु हें पद संतापाच्या भावनेमधील न्यूनता दर्शविण्यासाठी सुध्दां योजिलें जातें. ह्या भावनेच्या अतिरिक्ततेंचे अनेक प्रकार आहेत आणि तद्नुरुप त्यांना वेगवेगळी नांवें दिली गेली आहेत. उदा. शीघ्रकोपी, तापट, दुर्मुखलेला, द्राष्ट ही सर्व पदें एकाच वर्गाखाली येतात, कारण ती अतिरेकी प्रमाणांतील राग दर्शवितात. येथें ॲरिस्टॉटल संतापाच्या तत्वज्ञानामध्यें शिरावयाचा प्रयत्न करत नांही, संतापाच्या हेतुकारणाचे अन्वेषण करत नांही आणि त्यानुसार त्यांचें योग्य स्पष्टीकरणही निश्चित करत नांही. तो म्हणतो न्यायबुध्दीने प्रतिकार करणें हें निश्चितच मानवी स्वभावाला धरून आहे, आणि कांही विवक्षित बावतीत संताप व्यक्त न करणें ही निव्वळ गुलामगिरी किंवा क्षुद्रपणा आहे, तेव्हां मनुष्याजवळ कांही विवक्षित प्रमाणांत संतापाची भावना असायलाच हीव. आणि ह्या प्रमाणाचें योग्य रितीने नियमन करणें आवश्यक आहे. परंतु जेथें परिस्थतीतुळें ह्या भावनेचा सुवर्णमध्य साधतां येणें अशक्य असेल तेथें आपल्या मनाच्या अंतर्ज्ञानी निर्णयनावर सोपविलें पाहिजे.

सौजन्य (gentleness) किंवा सात्विक स्वभाव (Good temper) हा संतापाच्या संवंधात आचरणामध्यें आणला जाणारा सुवर्णमध्य आहे. वास्तविकतः ह्या मध्यावस्थेतील चित्तप्रवृत्तिला अंगीकृत असे नांवच अस्तित्वांत नांही. तसेंच ह्या विषयीच्या अतिरेकी टोकांना सुध्दां विवक्षित असें नांव जवळ जवळ नांहीच असें म्हटलें तरी चालेल. आणि म्हणून सौजन्य हें पद आपण मध्यावस्थेला योजिलेलें आहे, परंतु प्रत्यक्षांत त्याचा कल संतापाच्या उणीवेकडे झुकलेला आहे. ह्या उणेपणाला सुध्दां अंगीकृत नांव उपलव्ध नांही, परंतु ह्या वावतीतल्या अतिरेकी अवस्थेला मात्र चिडखोरपणा (Irascibility) असें म्हणतां येऊं शकेल, कारण ह्या वावतीत संवंधित असणारा मनोभाव (emotion) म्हणजे संताप किंवा क्रोध. परंतु ही क्रोधाची भावना निर्माण करणारी कारणें मात्र अनेक आणि नानातऱ्हेची असतात.

आता ज्या मनुष्याला योग्य हेतुकारणामुळें किंवा योग्य प्रसंगी आणि योग्य माणसांचा राग येतो आणि त्याचप्रमाणें त्याला योग्य रितीने, योग्य क्षणीं आणि योग्य काळपर्यंत ही

रागाची भावना होते, त्या मनुष्याची आपण वाखणणी करतो. तेव्हां सौजन्य किंवा सात्विक स्वभाव हा जर कां आपण विशेष वाखाणण्याजोगा स्वभावगुण मानला, तर अशा मनुष्याला आपण सौजन्यशील किंवा सुस्वभावी मनुष्य असें म्हणूं शकतो. (कारण वस्तुतः सौजन्यशील मनुष्य हा मनाचा तोल ढळू न देणारी शांत प्रकृति दर्शवितो. असा मनुष्य मनोविकारानुसार किंवा आवेगाच्या भरांत वाहावला जात नसून, केवळ विवेकी तत्वाच्या आदेशानुसार योग्य तऱ्हेने, योग्य प्रसंगी आणि योग्य काळापर्यंतच संताप व्यक्त करत असतो. तरी सुध्दां असा मनुष्य न्यूनावस्थेच्या बाजुला च्युत[1] झालेला दिसतो असें लोक म्हणतात, कारण सौजन्यशील मनुष्य हा आपल्या स्वतःवर होणाऱ्या अन्यायाचा बदला घेण्याच्या बाबतीत तितकासा तत्पर नसतोच, परंतु त्याबाबतीत शक्यतों क्षमा करण्याचीच त्याची प्रवृत्ति असते).

परंतु ह्या बाबतीतल्या न्यूनतेला–निःसत्वपणा म्हणा, निरसता म्हणा, दीनता म्हणा किंवा कांहीही म्हणा–नेहमी दोष दिला जातो; कारण ज्यावेळी कुठल्याही मनुष्याला कांही झालें तरी राग येणें उचित असतें, त्यावेळी जर कां एखाद्या मनुष्याला राग आला नांही तर तो मनुष्य मूर्ख ठरतो; त्याचप्रमाणें ज्या माणसांनी योग्य तऱ्हेने, योग्य वेळी, आणि योग्य माणसांविषयी राग येत नांही, ती माणसेंही मूर्ख ठरतात. अशा माणसांना कसल्याही भावनेचें वेदन होत नांही किंवा कुठल्याही प्रकारच्या अन्यायामुळें दुःखही होत नांही आणि संतापही येत नांही असें बहुधा म्हटलें जातें. आणि मनुष्याला जर कां संतापाची भावनाच होत नसेल, तर अन्याविरूध्द तो धैर्याने तोंडच कसें देऊं शकेल? म्हणून लोकांना असें वाटतें कीं आपल्या स्वतःचा अपमान सहन करणें किंवा आपल्या स्वतःच्या मित्रांचा किंवा कुटुंबियांचा अपमान पाहात मूग गिळून स्वस्थ बसणें, ह्यासारखा दुसरा मनाचा क्षुद्रपणा नांही.

आतां ह्या बाबतीत सर्व प्रकारें अतिरेक होण्याची देखील शक्यता असते.[2] म्हणजे एखाद्या मनुष्याला चुकीच्या माणसांविषयी राग येणें शक्य असतें, किंवा त्याला अनिष्ट कारणांमुळें राग येण्याची शक्यता असूं शकते, तसेंच त्याचा रागाचा आवेग प्रचंडही असूं शकेल किंवा तो शीघ्रकोपी असण्याची सुध्दां शक्यता असते त्याचप्रमाणें त्याचा राग योग्य काळापेक्षां जास्त काळ टिकण्याची देखील शक्यता असते. परंतु मनुष्य स्वभावाविषयीचे हे सर्व अतिरेक एकाच मनुष्यामध्यें कधीही सापडत नांहीत, आणि ही अगदी अशक्य कोटीतील

---

१ ह्याचा अर्थ तो मनुष्य अतिशय सौम्यवृत्ति दर्शवित असल्यानें तो दीनदुबळ्या मनुष्यासारखा असावा असें लोकांना वाटतें.

२ म्हणजे (अगोदर म्हटल्याप्रमाणें) "योग्य कारणांमुळे, योग्य प्रसंगी ...." इ. सर्व प्रकारें रागाचा अतिरेक होण्याची शक्यता असते.

गोष्ट आहे, कारण कुठलीही वाईट गोष्ट आत्म निषेधात्मकच (self destructive) असते, आणि ती जर कां संपूर्ण किंवा तीव्र सवरूपांत विद्यमान असेल तर मात्र ती सहन करणें सर्व थैव अशक्य असते.

तेव्हां सुरुवातीला आपण चिडखोर माणसांचा स्वभावधर्म विचारांत घेऊंया. चिडखोर स्वभावाच्या माणसांना फार लवकर राग येत असतो. आणि अशी माणसें चुकीच्या माणसांवर, अनिष्ट गोष्टींकरितां रागावत असतात, त्याचप्रमाणें त्यांच्या रागाचा आवेश सुध्दां प्रचंड असतो; परंतु हा त्यांच्या रागाचा आवेश लवकरच शमून जातो. आणि हाच त्यांच्या स्वभावामधील सर्वोत्कृष्ट विशेष गुण असतो; ह्याचें खरें कारण म्हणजे वस्तुतः अशी माणसें त्यांना आलेला राग आपल्या मनांत ठेवत नांहीत, परंतु स्वतः शीघ्रकोपी असल्यामुळें केवळ 'जशास तसे' (retaliate) करण्यासाठीं ते त्यांचा संताप उघडपणें प्रकट करतात, आणि नंतर थोड्यावेळाने त्यांचा राग आपोआप लयाला जातो. आतां वाजवीपेक्षां जास्त 'शिघ्रकोपी' (quick-tempered) असणारी माणसें ही 'अत्यंत रागीट' (passionate) असतात. अशी माणसें प्रत्येक गोष्टीकरितां आणि प्रत्येक प्रसंगी रागाच्या भरांत वाहावत जातातः म्हणून त्यांना हें नांव पडलेलें आहे. अन्यपक्षी कटू स्वभावाची दुर्मुखलेली माणसें ही पाषाणहृदयी (implacable) असतात, आणि अशा दुर्मुखलेल्या माणसांचा राग बराच काळ टिकतो, कारण ही माणसें आपला राग मनांत ठेवत असतात; परंतु एकादां कां त्यांनी 'जशास तसें' ह्या न्यायाप्रमाणें बदला घेतला, की नंतर मात्र त्यांचा राग शमून जातो :- कारण संतापामुळें होणारें दुःख हें बदला घेतल्याच्या आनंदामुळें हलकें होतें, आणि त्यामुळें त्यांचा राग थंड होतो. परंतु त्यांना जर कां बदला घेतां आला नांही तर मात्र ज्यांचा राग कांही केल्या शमला जात नांही, आणि ती माणसें रागाने धुमसत राहातात; आणि त्यांचा राग आंतल्या आंतच धुमसत राहिल्याने कुणाला त्यांची समजूतही घालतां येणें शक्य नसतें, आणि एखाद्याला आलेला राग तसाच आंतल्या आंत पचविण्यास बराच काळ लागतो. तेव्हां अशा दुर्मुखलेल्या माणसांचा त्यांना स्वतःला त्रास होतच असतो, पण त्यांच्या जवळच्या मित्रानांही त्यांचा त्रास झाल्याशिवाय राहात नांही. शेवटी वास्तविकतः ज्या गोष्टींमुळें कुठल्याही मनुष्याला राग येतां कामां नये, अशा गोष्टींमुळें जर कां एखाद्या मनुष्याला राग येत असेल, आणि तो सुध्दां योग्य प्रमाणाबाहेर आणि दीर्घ काळापर्यंत तो राग टिकत असेल, आणि त्यावर कांही उपाय योजिल्याशिवाय किंवा बदला घेतल्याशिवाय अशी जी माणसें भांडण मिटविण्यांस तयार नसतात त्यांना आपण निष्ठुर स्वभावाची (Harsh-tempered) माणसें म्हणतो.

तेव्हां ह्या बावतीत न्यूनतेपेक्षां अतिरिक्तताच जास्त स्वभावामध्यें क्षमाशील प्रवृत्तिपेक्षां बदला घेण्याचीच प्रवृत्ति जास्त प्रमाणांत असते; आणि ह्याचें दुसरें कारण म्हणजे, नम्र स्वभावाच्या माणसोपेक्षां निष्ठुर स्वभावाच्या माणसांबरोबर जीवन व्यतित करणें अत्यंत कठिण जातें.

परंतु आतां आपली जी कांही चर्चा होत आहे, त्यावरून आपण अगोदर जें कांही म्हटलेलें होतें,[१] त्यांतील वस्तुस्थिती स्पष्ट होत आहे. आतां एखाद्या मनुष्याने कुठल्या तऱ्हेने, आणि कुणावर तसेंच कुठल्या कारणांमुळें आणि कोठपावेतो रागावणें आवश्यक आहे ह्याची मर्यादा ठरविणें तेव्हढें सोपें काम नव्हें; आणि कुठल्या मर्यादेपर्यंत एखादा मनुष्य ही गोष्ट रीतसर किंवा गैरवाजवी रितीने करू शकतो ह्याची सुध्दां मर्यादा ठरविणें कठिण आहे. त्यामुळें ह्या मर्यादेचें थोड्याशा प्रमाणांत उल्लंघन करणाऱ्या मनुष्याला– मग तो अतिरेकी बाजुला च्युत झालेला असो किंवा उणीवेच्या बाजुला च्युत (err) झालेला असो– दोष दिला जात नांही. वस्तुतः संतापाच्या भावनेची उणीव असणाऱ्या माणसांची आपण कधी कधी 'सात्विक स्वभावाची' माणसें म्हणून स्तुति करतो आणि कधी कधी निष्ठूर वृत्तीच्या माणसांची 'मर्द मनुष्य' म्हणून आणि 'स्वामित्व चालविण्यास योग्य अशी माणसें म्हणून वाखाणणी करतो. म्हणून ह्या बाबतीत होणारें उल्लंघन किती प्रमाणांत आणि कुठल्या तऱ्हेने झालें म्हणजे मनुष्य दोपास्पद ठरतो ह्या विषयीचें तत्वतः तार्किक विवेचन करणें तेव्हढें सोपें नांही; कारण हें उल्लंघन एका विशिष्ट परिस्थितीमध्यें घडत असते, आणि प्रत्येक परिस्थितीमध्यें आपल्या संवेदनशक्तीवरच आपला निर्णय अवलंबून असतो. तथापि कांही झालें तरी ह्या बाबतीतली मध्यावस्था ही वाखाणण्याजोगी असते, आणि ह्या मध्यावस्थेमुळें आपण योग्य माणसांवर, योग्य गोष्टीकरितां, योग्य तऱ्हेने आणि अशाच इतर सर्व कारणांमुळें रागावत असतो, हें स्पष्ट आहे; परंतु ह्या बाबतीमधील निरनिराळ्या प्रकारचे अतिरेक आणि उणीवा दोपास्पद ठरतात. तेव्हां ह्याबाबतीतल्या क्षुल्लक उल्लंघनावर किरकोळ आक्षेप घेतला जातो, अनुपेक्षणीय उल्लंघनाबद्दल गंभीर प्रतिक्रिया व्यक्त केली जांते आणि मोठ्या प्रमादांबद्दल कठोर निर्भत्सना केली जाते. म्हणून आपण ही मध्यावस्था गांठण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे हें उघड आहे.

तेव्हां संतापाशी संबंध येणाऱ्या चित्तप्रवृत्तींचें हें स्पष्टीकरण झालें.

□□□

---

[१] म्हणजे दुसऱ्या पुस्तकांतील ९ व्या प्रकरणामधील मजकूरच येथें जवळजवळ पुन्हां उद्‌धृत केलेला आढळतो.

प्रकरण सहावे

मित्रभाव (friendship) किंवा मिळजुळतेपणा (agreeableness)

सामाजिक व्यवहारांतील सद्‌गुण

आतां ॲरिस्टॉटल सामाजिक व्यवहारांमधील समस्यांचा आणि त्या व्यवहारांमध्यें प्रकट होणाऱ्या चांगल्या आणि वाईट गुणांचा विचार करत आहे. म्हणजेच येथें विचारांत घेतलेला विषय म्हणजे समाजांतील आपल्या वर्तणूकीचें नियमन, आणि विशेषतः ही वर्तणूक आपल्या स्वभावाच्या गोडपणा किंवा कटुपणा संबंधी विचारांत घेतलेली आहे. येथें दुसऱ्या पुस्तकांतील ७ व्या प्रकरणापासून थोडेसें अपासरण केल्यासारखें वाटतें, परंतु आपण असें म्हणूं शकतो कीं येथे केले गेलेलें विवेचन त्यापेक्षां निश्चितपणें चांगलें आहे ह्यांत संशय नांही अगोदर असें म्हटलें गेलें होतें कीं, समाजांमधील आपल्या वाणीशी (speech) आणि करणीशी (action) संबंधित असणारे तीन सद्‌गुण असतात :– सत्यत्वाशी निगडीत असलेला सद्‌गुण आणि इतर दोन सद्‌गुण हे सुखदायकतेशी निगडीत असतात. परंतु ह्या प्रकरणांत चर्चिल्या गेलेल्या सद्‌गुणाचा संबंध केवळ मानवी आचरणाशीच नांही तर मनुष्याच्या समस्त प्रकृतिशी (spirit) आहे. आणि ह्या सद्‌गुणाचें विवेचन एक व्यापक, सामान्य (generic) सद्‌गुण म्हणून सम्यक् रितीने केले गेलें आहे आणि ह्या सद्‌गुणाला प्रथम स्थान दिलेलें आहे. तरीही ह्या सद्‌गुणाला विशिष्ट असें नांव दिलें गेलेलें नांही.

समाजामध्यें आणि सर्वसामान्य जीवनाच्या क्षेत्रामध्यें लोकांना एकत्र जीवन व्यतित करावें लागतें, आणि तें करतांना होणाऱ्या संभाषणासंबंधीच्या आणि व्यवसायासंबंधीच्या व्यवहारांमध्यें कांही माणसांना थुंकी झेलणारी, तोंडपुजी माणसें (obsequious) असें म्हटलें जातें. अशी माणसें आपल्याला खुष ठेवण्यासाठी प्रत्येक गोष्टीला भिडस्तपणें मान्यता देत असतात आणि कधीही आक्षेप घेतांना दिसत नांहीत; त्यांच्या 'सहवासामध्यें येणाऱ्या माणसांना कधीही दुखवूं नये असें त्यांना नेहमी वाटत असतें. परंतु ह्या उलट कांही माणसें प्रत्येक गोष्टीविषयीं आक्षेप घेत असतात आणि स्वतःमुळें इतरांना किती दुःख होत आहे ह्याची त्यांना यत्किंचितही पर्वा नसते. अशा माणसांना खाष्ट (surly) किंवा भांडकुदळ असे म्हणतात. आतां वर वर्णन केलेल्या चित्तप्रवृत्ति दोषास्पद आहेत हें तर स्पष्ट झालेलेंच आहे आणि त्या दरम्यानची मध्यम चित्तप्रवृत्ति (middle disposition) ही वाखाणण्याजोगी असते हें सुध्दां उघडच आहे– म्हणजेच योग्य गोष्टींना योग्यरितीने मान्यता देण्याची आणि तद्वत् योग्य गोष्टींना, योग्य रितीनें अमान्य करण्याची प्रवृत्ति ही ती मध्यावस्था असून ती नेहमी वाखाणली जाते. परंतु

ह्या चित्तप्रवृत्तिला कुठलेंही खास असें नांव योजिलेलें नांही, तरीसुध्दां ही चित्तप्रवृत्ति मित्रभावाशी अत्यंत मिळतीजुळती आहे; त्यामुळें ही मध्यावस्थेतील चित्तप्रवृत्ति स्वतःच्या उदाहरणानें सिध्द करून दाखविणाऱ्या पुरुषाबद्दल– "तो एक चांगला मित्र आहे"– असें आपण उद्गार काढतो; फक्त ह्या पदामध्यें केवळ आपला त्या मनुष्याविषयी असलेला वैयक्तिक स्नेहभाव (affection) ध्वनित होत असतो. परंतु आपण विचारांत घेतलेली मित्रत्वाची मध्यावस्था ही ह्या मित्रप्रेमाहून वेगळी अशी आहे, कारण ह्या मध्यावस्थेमध्यें आपल्या सहवासांत येणाऱ्या माणसांबद्दलचा भावनात्मक (emotional) स्नेहभाव समाविष्ट नसतो; म्हणून अशा स्वभावाचा मनुष्य केवळ व्यक्तिगत आवडीनिवडीनुसार किंवा नापसंतीनुसार प्रत्येक गोष्टीविषयी योग्य पसंती दर्शवित नांही तर त्याची सर्व कृत्यें त्याच्या स्वतःच्या स्वाभाविक सौजन्यानुसार (Natural emiability) सम्यक् रितीनें होत असतात. असा मनुष्य ओळखीच्या तसेंच अनोळखी माणसां बरोबर सारख्याच औचित्यानें वागत असतो; स्वतःच्या निकट परिचयाच्या माणसांबरोबर जसा तो वागतो तसाच परिचय नसलेल्या माणसांबरोबर सुध्दां वागत असतो.– फक्त इतकेंच कीं समाजातील प्रत्येक वर्गाशी वागतांना, त्या त्या वर्गाशी उचित असेंच वर्तन तो करत असतो; कारण आपल्या जवळच्या मित्रांशी वागतांना जसा आपण स्नेहभाव किंवा अवहेलना व्यक्त करत असतो तसा स्नेहभाव किंवा अवहेलना अनोळखी माणसांशी वागतांना आपणास व्यक्त करता येत नांही.

तेव्हां अशा प्रकारचा मनुष्य, समाजामध्यें इतरांशी वागतांना जसें वागायला हवें तसेंच वागतांना आढळेल, असें सामान्य विधान आपण अगोदरच केलेलें आहे. म्हणजेच मला असें म्हणावयाचें आहे, कीं लोकांना आनंद द्यावयाचा किंवा त्यांच्या दुःखांत भर टाकायची ह्याचा बेत ठरवितांना असा मनुष्य नेहमी नैतिक मूल्यें आणि प्रसंगोचितता लक्षांत घेऊनच वर्तन करेल. कारण सामाजिक व्यवहारांमध्यें त्याचा संबंध विशेषतः सुख आणि दुःखाशीच निगडीत असतो असें दिसतें. तसेंच जेंव्हा त्याला इतरांच्या आनंदामध्ये भर घालणें त्याला स्वतःला अपमानास्पद किंवा हानीकारक वाटतें, तेंव्हां तो अशा सुखांविषयी तीव्र नापसंती व्यक्त करतो, आणि अशा वेळी त्याला इतरांच्या भावना दुखविणेंच[१] जास्त पसंत वाटतें. त्याचप्रमाणें एखाद्या सुखकारक गोष्टीमुळें त्यांत भाग घेणाऱ्या मनुष्याला जर कां मोठा कलंक किंवा बरेंच नुकसान प्राप्त होणार असेल, (आणि स्वतःच्या विरोधामुळें अत्यंत तीव्र स्वरुपाचे दुःख जर कां कुणाला होत नसेल), तर असा मनुष्य त्या सुखाला निंद्य ठरवून त्यावर लाथ मारण्यास सुध्दां मागेपुढें पाहात नांही. आणि उच्चापदस्थ तसेंच जिव्हाळ्याच्या माणसांशी होणाऱ्या व्यवहारामध्यें त्याची

१ म्हणजेच त्यावेळीं तो त्यामध्यें भाग घेण्याचें नाकारतो.

वागण्याची तऱ्हा ही सर्वसामान्य आणि कमी ओळखीच्या माणसांशी त्याच्या वागण्याच्या पध्दतीपेक्षां खूपच वेगळी असेल, आणि त्याचप्रमाणें इतर बाबतीत् सुध्दां तो तितकेंच तारतम्य् भेद करतांना आढळतो, म्हणजेच त्या बाबतीतल्या प्रत्येक वर्गातील गोष्टीचा, प्रत्येकीच्या दर्जाप्रमाणें तो यथोचित प्रमाणांत समादर (deference) निश्चित करत असतो[1] आणि इतर गोष्टी सोडल्या तर आपल्या मित्रांच्या सहवासांत असतांना अशा मनुष्याची प्रवृत्ति त्यांना दुःख-वेदना देण्यापेक्षां सुखदायक वातावरण निर्माण करण्यांकडेच असते; परंतु त्यावेळी तो पुढे होणाऱ्या परिणामांचा संपूर्ण विचार करूनच आपली वर्तणूक सारखी ठेवत असतो, म्हणजे ह्याचाच अर्थ असा की, त्यावेळी तो त्याची स्वतःची तसेंच त्याच्या मित्रांची प्रतिष्ठा किंवा हितसंबंध ह्यावर कसा परिणाम होत आहे ह्याचा तो प्रथम विचार करेल आणि ह्या गोष्टींचें पारडें जर कां सुखापेक्षां जास्त जड ठरत असेल तरच तो त्या आनंददायक परिस्थितीचा स्वीकार करेल. त्याचप्रमाणें भविष्यकाळांतील प्रचंड सुखासाठीं, तो क्षणभर थोडेसें दुःख देखील भोगावयास लावल्याशिवाय राहाणार नांही.

तेव्हां सुवर्णमध्याचें अनुष्ठान करणार मनुष्य हा असा असतो; तरी सुध्दां त्याला अंगीकृत नांव उपलब्ध नांही.

आणि आपल्या मित्रांच्या सुखामध्यें नेहमी भाग घेणारा आणि दुसरा कुठलाही अंतस्थ (ulterior) हेतू नसतांना केवळ दुसऱ्यांची खुशामत करण्याचें ध्येय बाळगणारा मनुष्य हा तोंडपुजा असतो; परंतु जर कां तो पैशाच्या स्वरूपांत किंवा इतर कुठल्याही मूल्यवान वस्तुंच्या स्वरूपांत स्वतःचा फायदा करून घेण्यासाठीं दुसऱ्यांची खुशामत करत असेल, तर तो हांजी हांजी करणारा (flatterer) असतो. आणि आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणें, एखादा मनुष्य जर कां प्रत्येक गोष्टीविषयी तीव्र नापसंती दर्शवित असेल तर तो खाष्ट किंवा भांडकुदळ असतो. आतां ह्या बाबतीतल्या सुवर्णामध्याला विवक्षित असें नांव नसल्यामुळें, त्याबाबतची अतिरेकी टोकें (extremes) एकमेकांच्या अगदी विरूध्द असल्यासारखी वाटतात.

□□□

---

१ म्हणजे प्रत्येक गोष्टीच्या दर्जाप्रमाणें तो त्या गोष्टीचा योग्य मान राखत असतो.

प्रकरण सातवें

सत्यव्रत

आतां ह्यानंतर ॲरिस्टॉटल, अगोदर वर्णन केलेल्या सद्गुणांशी अत्यंत निकटतेने संबंध्द असलेल्या ह्या नांवरहित सद्गुणाचें वर्णन ह्या प्रकरणांत करत आहे. ह्या सद्गुणाचा वापर सुध्दां समाजांतील आपल्या वर्तणुकीमध्यें होत असतो. ह्या सद्गुणाला आपल्या जिज्ञासू- शोधक पध्दतीने "बढाईखोर पणाचें नियमन" असें नांव देतां येऊं शकेल. बढाईखोर मनुष्य स्वतःची योग्यता नसतांना सुध्दां आपल्या योग्यतेचा दावा करत असतो किंवा त्याच्या खऱ्या योग्यतेपेक्षां अतिशय प्रमाणांत स्वतःच्या योग्यतेचें अवडंबर माजवित असतो. ह्या उलट आत्मनिंदक **(self-depreciator)** मनुष्य स्वतःची पात्रता नाकबूल करतो किंवा वास्तविकाहून कमी सांगतो. ह्या दोहोंमधील समतोलत्व **(balance)** सरळ स्वभावाच्या मनुष्यामध्यें आढळतें. असा मनुष्य स्वतःच्या चांगल्या सद्गुणांचें कधी अतिशयोक्तीद्वारें वाजवित नांही, किंवा तो स्वतःला कमी सुध्दां लेखत नांही. अशा मनुष्याची वाणी तसेंच करणी सुध्दां यथार्थच असते. ॲरिस्टॉटलच्या ह्या ग्रंथांतील २ ऱ्या पुस्तकांतील ७ व्या प्रकरणामध्यें ह्या सद्गुणाला तात्पुरतें नांव दिलें होतें. परंतु येथे तो म्हणतो कीं त्यामध्यें म्हणजे सत्यव्रतामध्यें **(truthfulness)** आणि सत्यत्वामध्यें **(truth)** फरक आहे. सत्यत्व हें न्याय आणि अन्यायामधील फरक जाणतें. सध्या ॲरिस्टॉटलचा संबंध केवळ आपल्या आचरणांतील सत्यव्रताशी आहे. यद्यपि तो असें निवेदन करतो की ह्या सद्गुणाला फार मोठें नैतिक मूल्य आहे आणि जो मनुष्य लहानसहान गोष्टीमध्यें सुध्दां सत्यव्रताचें आचरण करतो तो मोठ्या आणि महत्वाच्या व्यवहारांमध्यें सुध्दां सत्यव्रतीच राहातो.

बढाईखोरपणा आणि आत्मनिंदा ह्या दरम्यानच्या सुवर्णमध्याचें अनुष्ठान हें जवळजवळ त्याच क्षेत्रामध्यें होत असतें; ह्या सद्गुणाला सुध्दां विवक्षित असें नांव उपलब्ध नांही; परंतु ह्या नांवरहित उत्कृष्टगुणांचें (excellences) परीक्षण करणें सुध्दां आपल्या हिताचेंच आहे; कारण मानवाच्या नैतिक चारित्र्याच्या गुणधर्मांचें तपशीलवार परीक्षण केल्यानें आपणांस मानवी नैतिक चारित्र्याच्या प्रकृतिगुणांचें ज्ञान उत्कृष्ट रितीने मिळवितां येऊं शकेल. आणि ह्या सर्व सद्गुणांचें अवलोकन केल्यानंतर जर कां 'प्रत्येक सद्गुण म्हणजे सुवर्णमध्याचे आचरण करण्याची प्रवृत्ति' असें आपणांस आढळून आलें तर 'सद्गुण ही सुवर्णमध्याची अवस्था असते' ह्या सिध्दान्तावरील आपल्या श्रध्देला एकप्रकारची बळकटी मिळेल. आतां समाजामधील मानवी

वर्तणूकीचा संबंध सुख आणि दुःखाच्या देवघेवीशी असतो ह्याविषयी मी अगोदरच चर्चा केलेली आहे. तेव्हां आतां आपणांस मनुष्याच्या वाणीतून आणि प्रत्यक्ष कर्मातून प्रकट होणाऱ्या आणि त्याच्या खासगी वहाण्यातून (Personal pretension) व्यक्त होणाऱ्या सत्यत्वाची आणि असत्यत्वाची चर्चा करायला हवी.

सर्वसामान्य समज असा आहे की, बढाईखोर मनुष्य हा स्वतःजवळ विशेष गुणवत्ता नसतांना देखील प्रशंसनीय गुणवत्ता आपल्या स्वतःजवळ आहे अशी बढाई मारत असतो; किंवा तो ज्या प्रमाणांत आपल्या स्वतःच्या गुणवत्तेची बढाई मारत असतो त्यापेक्षां कमी प्रमाणांत त्याची खरी गुणवत्ता असते. ह्याउलट स्वतःची किंमत कमी करणारा मनुष्य जगाच्या दृष्टीनें त्याच्या स्वतःजवळ चांगले गुण असतांना सुध्दां तो त्यावरचा हक्क डावलतो किंवा स्वतःची पात्रता कमी करून घेतो. ह्या दोहोंच्या दरम्यानच्या मध्यावस्थेतील मनुष्य हा एकप्रकारें सरळमार्गी मनुष्य असतो, आणि त्याची स्वतःची वाणी आणि आचरण नेहमी शुध्द, अकृत्रिम असतें; आणि असा सत्यव्रती मनुष्य स्वतःच्या गुणवत्तेविषयी कुठल्याही प्रकारची अतिशयोक्ती न करतां किंवा वास्तविकाहून कमीही न सांगतां, जें कांही सत्य असेल तें मान्य करतो. आतां ह्या वरील तीन प्रकारच्या स्वभावगुणांपैकी प्रत्येकाचें कार्य एका विवक्षित अंतस्थ हेतूंकरितां होतें किंवा त्या अंतस्थ हेतूशिवायही होऊं शकतें; परंतु जेव्हां एखादा मनुष्य कुठल्याही प्रकारचा अंतस्थ हेतू न बाळगतां जेव्हां एखादें कार्य करतो, त्यावेळीं त्याची वाणी, त्याची कृत्यें, आणि त्याचें आचरण नेहमी त्याच्या खऱ्या चारित्र्याचें, व्यक्तित्वाचें अकृत्रिम स्वरुप दर्शवित असतें. असत्यत्व (falsehood) हें स्वतःच अत्यंत नीचपणाचें आणि दूषणीय असतें, आणि सत्यत्व हें नेहमी थोरपणाचें आणि वाखाणण्यासारखें असतें. आणि त्याचप्रमाणें ह्या दोन अतिरेकी टोकांमधील मध्यावस्थेचें पालन करणारा निष्कपट मनुष्य नेहमी वाखाणला जातो, आणि बढाईखोरपणा आणि आत्मनिंदा ह्या दोन्ही अकृत्रिम अवस्था दोषास्पद ठरतात. विशेषतः बढाईखोरपणा जास्त दोषास्पद ठरतो. तेव्हां १) सत्यत्व किंवा निष्कपटपणा आणि २) असत्यत्व किंवा वरकरणीपणा ह्या दोन्ही प्रकारच्या व्यक्तित्वांची आपण चर्चा करुंया; परंतु प्रथमतः आपण सत्यव्रती मनुष्याचा सविस्तर विचार करुंया.

आपणांस एक गोष्ट लक्षांत ठेवायला हवी की जेव्हां आपण सत्यव्रती मनुष्याबद्दल विचार करतो, तेव्हां व्यापारी देवघेवीमधील सत्याचरणाविषयी किंवा ज्या वस्तुस्थितीमध्यें सचोटी किंवा बेईमानीचा संबंध येत असतो त्या वस्तुस्थितीमधील सत्यव्रताविषयी आपण बोलत नसून,- (कारण अशा गोष्टींचा वेगळ्या प्रकारच्या सद्गुणाशी संबंध येतो)[१]- ज्या बाबतीत असल्या

१ म्हणजेच 'न्याय' ह्या सद्गुणाशी त्या गोष्टींचा संबंध येतो. पहा. पुस्तक ५ वें.

कुठल्याही प्रकारच्या सचोटीच्या उहापोहाचा संबंध येत नांही, त्या वस्तुस्थितीमध्यें केवळ आपल्या स्वतःच्या स्वाभाविक निष्कपट मनःप्रवृत्तिनुसार जो मनुष्य आपली वाणी (speech) आणि आचरण ह्यामध्यें सत्यव्रती असतो, त्या मनुष्याचा आपण सध्यां विचार करत आहोत. अशा प्रकारची निष्कृत्रिमता (Sincerity) हा एक नैतिक गुणोत्कर्षच समजला जातो; कारण केवळ सत्यत्त्वावर प्रेम करणारा मनुष्य हा त्याच्या सत्यवादित्वावर कांहीही अवलंबून नसतांना सुध्दां खरें बोलत असतो; त्यामुळें असा मनुष्य गंभीर हितसंबंध पणाला लागलेले असतांना सुध्दां सत्य बोलल्याशिवाय राहाणार नांही, कारण आरंभापासून शेवटपर्यंत तो असत्यतेच्या वाऱ्याला सुध्दां उभा राहिला नसल्याने, असें करणें जेव्हां खरोखरच नैतिक दृष्ट्या नीचपणाचें असतें तेव्हां तर तो निश्चयाने तें टाळल्याशिवाय राहाणार नांही; आणि अशाच चित्तप्रवृत्तिची आपण प्रत्यक्षांत वाखणणी करतो. आणि यदाकदाचित असा निष्कपटी मनुष्य जर कां सत्यापासून ढळलाच, तर तो अतिशयोक्तीचा मार्ग स्वीकारण्याऐवजी वास्तविकाहून कमी सांगण्याचा मार्ग स्वीकारेल; कारण असें करणेंच त्याला जास्त योग्य वाटतें, कारण कुठल्याही प्रकारची अतिशयोक्ती किंवा पराचा कावळा करणें हें चुकीचें अन्यायाचें असतें.

आतां जो मनुष्य कुठलाही अंतस्थ हेतू नसतांना स्वतःच्या खऱ्या पात्रतेपेक्षां जास्त पात्रतेचा आव आणत असतो, तो मनुष्य हलक्या चारित्र्याचा असतो, कारण तो जर खरोखरच सच्छील असेल तर त्याला अशा खोटेपणामध्यें रस वाटणार नांही; अशा मनुष्याला दुर्गुणी म्हणण्यापेक्षां मूर्ख मनुष्य म्हणणेंच जास्त उचित आहे. अन्यपक्षी जेव्हां एखादा मनुष्य कुठलें तरी विशिष्ट ध्येय प्राप्त करण्याकरतां स्वतःच्या योग्यतेची अतिशयोक्ती करतो, आणि तें ध्येय जर कां कीर्ति किंवा मानसन्मान असेल तर अशा मनुष्याला (बढाईखोर माणसासारखा) फारसा दोष दिला जात नांही; परंतु तो जर कां पैसे मिळविण्यासाठीं किंवा पैसे मिळविण्याची साधने प्राप्त करण्यासाठीं बढाई मारत असेल तर तो अत्यंत निंद्य असा मनुष्य असला पाहिजे. (बढाईखोरपणाची कसोटी मनुष्याच्या बढाई मारण्याच्या सुप्त क्षमतेनुसार लावली जात नसून त्याच्या विचारपूर्वक हेतूच्या स्वरूपानुसार केली जाते;[1] ज्या मनुष्याची बढाई मारण्याची स्थिर चित्तप्रवृत्ति असते– म्हणजेच जो मनुष्य स्वाभाविकतःच बढाईखोर असतो अशा मनुष्याला खरा बढाईखोर मनुष्य म्हणतां येईल.) त्याचप्रमाणें जाणूनबुजून खोटें बोलणारीं माणसें सुध्दां दोन प्रकारांमध्यें विभागली जातात. पहिला जो केवळ खोटें बोलण्याकरितांच खोटें बोलत असतो, आणि दुसरा केवळ प्रतिष्ठा किंवा स्वतःचा लाभ करून घेण्याकरितां खोटें बोलतो. तेव्हां जी

१ म्हणजेच बढाईखोरपणा ही अव्यक्त क्षमता नसून बुध्दिपुर्वक निवड करून केलेली कृति होय.

माणसें प्रतिष्ठा, कीर्ति मिळविण्यासाठीं बढाई मारतात ती माणसें ज्या सद्‌गुणांची वाखाणणी आणि गौरव होतो ते सद्‌गुण स्वतःजवळ असण्याचा बहाणा करत असतात. परंतु जे लोक केवळ स्वतःच्या फायद्याकरितां बढाई मारतात, ते त्यांच्या साथीदारांना फायदेशीर ठरणाऱ्या गुणांची आणि ज्या गुणांचे कुणालाही न कळतां कपटानुकरण (Counlerteit) करतां येऊं शकतें त्या गुणांची ते बढाई मारत असतात. उदा. भविष्यकथन, तत्वज्ञान किंवा वैद्यकियशास्त्र ह्यामधील निपुणता.[1] कारण ह्या विद्यांमध्यें मी अगोदरच विशेष नामनिर्देश केलेल्या दोन गुणलक्षणांचा समावेश आहे. आणि म्हणूनच ह्या पाई त्याच्या क्षेत्रामध्येंच बढाईखोर माणसें सामान्यतः आपल्या श्रेष्ठेतेची बढाई आणि शेखी मिरवित असतात.

ह्या उलट स्वतःच्या पात्रतेचे वास्तविकाहून कमी प्रमाणांत समर्थन करणारी आत्मनिंदक माणसें ही जास्त सुसंस्कृत स्वभावाची वाटतात, कारण आपल्याला असें वाटत असतें की त्यांच्या अशा प्रकारच्या वरकरणीपणाच्या (insincerity) मुळाशी असलेला अंतस्थ हेतू हा कुठल्याही प्रकारचा स्वार्थ किंवा फायदा नसून केवळ दिखाऊ डामडौलासंबंधीची एक नापसंती असते. तेव्हां सर्वसामान्य माणसें ज्या सद्‌गुणांना अत्यंत बहुमोल [2] असे गुण समजतात, ते सद्‌गुण स्वतःचे नव्हेत असें ही आत्मनिंदक माणसें समजतात. उदा. सॉक्रेटिस आपले सद्‌गुण अशाच प्रकारे नाकारून त्यांच्या त्याग करत असे जी माणसे क्षुल्लक आणि धडधडीत दिसण्यांत येणारे सर्वसामान्य गुण नाकारतात ती माणसें खरोखरच ढोंगी, भोंदू असतात, आणि अशा माणसांचा खरोखरच धिक्कार केला पाहिजे आणि कधी कधी अशा प्रकारची कपट नम्रता खरोखरच बढाईखोरपणासारखी वाटते. उदा. स्पार्टन लोकांच्या पोशाखांतून दिसण्यांत येणारा

---

१ येथे योजलेले हे पद जर कां वस्तुविशिष्ट असेल, तर हा ॲरिस्टॉटलने सोफीस्टांवर केलेला प्रज्ञानाच्या बढाईखोरपणाचा एक प्रकारचा आघातच म्हणायला हवा, म्हणजे सोफीस्ट हे स्वतः प्रज्ञानी नसून सुध्दा आपण प्रज्ञानी आहोत असा खोटा आवं आणत असत, असे ॲरिस्टाटलला अप्रत्यक्षरित्या सुचवावयाचे आहे असें दिसतें अगोदरचा मजकूर सुध्दां हे असंभाव्य नांही, असेंच सुचवित आहे. सोफीस्टांमध्ये आणि ॲरिस्टॉटल, प्लेटो ह्या सारख्या तत्वज्ञांमध्यें फार मोठा फरक असा होता, की सोफिस्ट हे फायद्याकरितां तत्वज्ञान शिकवित असत. त्यासाठी ह्या तत्वज्ञांचा त्यांना विरोध होता, कारण त्यांना वाटतं असें की अशी फायद्यासाठी शिकविणारी माणसें तत्वज्ञाच्या थोरपणास लायक नांहीत. ॲरिस्टॉटलने पुढें प्रतिपादन केल्याप्रमाणे सॉक्रेटिसची शिकवणं ही कुठल्याही प्रकारच्या बढाईखोरपणाविरुध्द उघड उघड प्रतिदान केलेली होती, म्हणून स्वतःहून कमीपणा घेणें हे त्याचे एक स्वभावलक्षण होते. सोफिस्टांच्या योग्य,‌ आणि शोधनीय अशा प्रतिवादाकरितां आणि सॉक्रेटिसच्या उपदेशांतील अत्यंत मनोरंजक अशा आलोचनाकरितां ची पहा.

२ कारण बढाईखोरपणा हा प्रमुखतः अत्यंत मौल्यवान अशा गुणांची बतावणी करण्यांत प्रकट होत असतो, म्हणून ज्या गोष्टींची बढाईखोर मनुष्य बढाई मारतो त्या गोष्टीवरचा हक्क सुध्दां आत्मनिंदक मनुष्य नाकारत असतो.

वरकरणीपणा[1] कारण पोषाखाविषयींची अतिरेकी हयगय तसेंच त्याची अतिशय प्रमाणांत घेतली जाणारी काळजी ही दिखाऊ अवडंबर माजविण्याची लक्षणें असतात परंतु जी माणसे नेमस्त प्रमाणांत व्याजोक्तीचा (irony) उपयोग करतात, आणि अत्यंत सर्वसामन्य नसलेल्या आणि चटकन ध्यानांत न येण्याजोग्या वस्तुस्थितीमध्ये वास्तविकाकडून कमी सांगतात, त्या माणसांविषयी लोकांचे चांगले मत बनते.

शेवटी बढाईखोर मनुष्य हा सत्यव्रती, निष्कपटी मनुष्याच्या विरुध्द स्वभावाचा मनुष्य वाटतो, कारण बढाईखोरपणा हा आत्मनिंदेपेक्षां वाईट असतो.

□□□

---

१ ॲरिस्टॉटलच्या मतें स्पार्टन लोकांच्या पोशाखमधील साधेपणा आणि अल्पमूल्यता (cheapness) हे एक प्रकारचे ढोंगच होते. किंवा कदाचित् त्यांचा रोख अंथेन्समधील मितभाषी लोकांवर असावा ज्यांनी स्पार्टन्स लोकांच्या रितीरिवाजांचे एकेकाळी अवडंबर माजविलेले होते.

प्रकरण आठवें

वाक्चातुर्य किंवा हजरजबाबीपणा किंवा विनोदबुध्दी

एखादा मनुष्य संगत करण्यास योग्य आहे कां अयोग्य आहे हे कशामुळे ठरविलें जाते? त्यासाठी ॲरिस्टॉटलने समाजांतील मजेदार आणि विनोदी घटकांशी संबंधित असणाऱ्या वाक्चातुर्य किंवा हजरजबाबीपणा ह्या सद्‌गुणाचें विवेचन पुढील प्रकरणांत केलेलें आहे. हा सद्‌गुण म्हणजे येन केन प्रकरेण हसविण्यासाठी केली जाणारी विदुषकी थट्टामस्करी **(buffoomshness)** आणि विनोद करण्यास किंवा दुसऱ्यांनी केलेल्या विनोदाचें गुणग्रहण **(attreciate)** करण्यास असमर्थ ठरणारी नीरसता **(dulness)** ह्या दरम्यानचा समतोलपणा आहे. येथें ॲरिस्टॉटल हास्योत्पादकतेच्या तत्वज्ञानामध्यें शिरत नांही, किंवा विनोदोक्ती **(joke)** म्हणजे काय आणि त्यामुळे कां आनंद होतो ह्याचेंही अन्वेषण करत बसत नांही. त्याचप्रमाणे हजरजबाबीपणाचे नियमन करण्यासाठी कुठल्याही नियम सुध्दां प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न त्याने केलेला आढळत नाही. फक्त "नितिवंत मनुष्याला न शोभणारे असे कांहीही बोलू नये" असे सर्वसामान्य नियम सांगण्यास मात्र तो विसरला नांही. तरीसुध्दां सर्वस्थीरित्या त्याने हा विषय तसाच अनिश्चित सोडून दिलेला आहे कारण तो म्हणतो की प्रत्येक मनुष्याची अभिरुची वेगवेगळी असते आणि शिकलासवरलेला सुसंस्कृत मनुष्य हा स्वतःच धर्मविहीत **(Lawful)** असतो. ॲरिस्टॉलने वाक्यातुर्याचे केलेले विवेचन हे निषेधात्मक **(negative)** आणि निर्गुण **(abstract)** आहे तरीसुध्दा ते संपूर्णतः न्याय आहे.

तथापि आपणांस एक गोष्ट विसरता कामा नये की आपल्या ह्या जीवनामध्ये विश्रांती किंवा करमणूकीला एक अत्यंत महत्वाचे असे स्थान आहे, गंमतीदार संभाषण ही एक प्रकारची विश्रांतीच (relaxation) आहे. ह्या क्षेत्रामध्येंसुध्दा आपणांस असे वाटते की समाजांत एकमेकांबरोबर वावरतांना आपल्या सदाभिरुचिचा (Good Taste) एक विवक्षित मानदंड असावा लागतो, आणि इतरांशी ज्या कांही गोष्टी आपण बोलत असतो त्यामध्ये आणि त्या बोलण्याच्या आपल्या शिष्टाचारांमध्ये तसेंच आपण ज्या गोष्टी, ज्या तऱ्हेनें ऐकून घेऊं शकतो त्यामध्ये एक प्रकारचे विवक्षित औचित्य असणे आवश्यक आहे; त्याचप्रमाणे कुठल्या माणसांच्या सहवासांत आपण बोलतो किंवा कुठल्या माणसांचे बोलणे आपण ऐकूण घेतो ह्याच्याशी सुध्दां आपला फार मोठा संबंध येत असतो आणि त्यांना सुध्दां औचित्याचे तेच नियम लागू आहेत. आणि ह्या बाबतीत सुध्दां सुवर्णमध्याचे उल्लघन करून अतिरेक करणे किंवा कमतरता दर्शविणे शक्य असते हे तर स्पष्टच आहे.

आतां जी माणसें थट्टामस्करी करण्यांत अतिरेक करतात. त्यांना विदूषक आणि असभ्य (vulgar) माणसे असे म्हटले जाते; अशी माणसें कांही झाले तरी, उपहासात्मक असा फालतू विनोद करण्यासाठी सारखी वळवळत असतात; आणि शिष्टाचाराची मर्यादा राखून आपल्या विनोदाला सुरेखपणा आणण्याऐवजी तसेच त्यांच्या थट्टेच्या विषयाला दुखविण्याचे टाळण्याऐवजी त्यांच्या मनाचा कल नेहमी येन केन लोकांना हसविण्याकडेच असतो. अन्यपक्षी जी माणसे कधीही चुकून सुध्दां स्वतःहून विनोद करण्याच्या भानगडीतच पडत नांहीत, आणि दुसऱ्यांनी विनोद केला असतां त्यांचा उपमर्द करतात, त्यांना गांवढळ (boorish) आणि दुर्मुखलेली (morose) माणसे असे म्हटले जाते आता जी माणसे सदभिरुचीनुसार (Good Taste) सहजगत्या गंमत करतात त्यांना आपण विनोदी किंवा हजरजवाबी माणसे म्हणतो-म्हणजेच कुठल्याही विषयाला चांगली कलाटणी देण्यांत पारंगत असणारी नानाविषयपटू (versatile) माणसे म्हणतो; कारण अशा प्रकारची थट्टा, मौज, कोट्या करण्याची प्रवृत्ति मनुष्याच्या स्वभावातुनच उसळी घेत असते, आणि मनुष्याच्या शरीराची पारख जशी त्याच्या हालचालीवरून केली जाते, तशीच मनुष्याच्या स्वभावगुणांची, पारख त्याच्या ह्या विनोदी कोट्या करण्याच्या मनःप्रवृत्तिने आपण करतो. विनोदी खाद्य शोधण्यासाठी मनुष्याला फार लांब जावे लागत नांही, ते नेहमी जवळच तयार असते आणि जवळ जवळ सर्वांनाच गंमत आणि विनोदी थट्टामस्करी हवी असल्यामुळे कधी कधी फाजील विनोद करणाऱ्या विदुषकी मनुष्याला सुध्दां विनोदी, गमत्या असे म्हटले जाते आणि त्याची हजरबावी, चतुरस्त्र माणसांमध्ये गणना होते; तरीसुध्दा आपण जे काही आतापर्यंत म्हटले आहे, त्यावरुन नर्मविनोद (wit) हा विदुषकी विनोदाहून अत्यंत वेगळा आणि अनुद्दिष्ट आहे, हे स्पष्ट झालेले आहे. तेव्हां विनोदाशी संबंधित असलेल्या मध्यावस्थेचे पालन करणाऱ्या मनुष्याचे विशेष लक्षण म्हणजे आपापसांतील वादविवादामधील कसब होय. अशी बोलण्याची हातोटी असलेला मनुष्य नेहमी सद्‌गुणी आणि सभ्य गृहस्थाला साजेशा अशाच गोष्टी बोलेल आणि ऐकून घेईल-म्हणून विनोदी थट्टामस्करी करतांना असा मनुष्य एक विवक्षित औचित्य (propriety) पाळूनच विनोदोक्ति करेल आणि ऐकून घेईल, आणि शिकल्या सवरलेल्या माणसाची विनोद करण्याची प्रवृत्ति जशी अशिक्षित मनुष्याच्या विनोदप्रवृत्तिपेक्षा वेगळी असते तशीच सभ्य, सुसंस्कृत गृहस्थाची विनोदोक्ति ही, नेहमी थुंकी झेलणाऱ्या आर्जवी (servile) मनुष्याच्या विनोदोक्तिपेक्षां खूप वेगळी असते. हा फरक आपणांस जुन्या आणि आधुनिक सुखांतिकांची (Comedies) तुलना करतांच जाणवितो. पूर्वीच्या नाटककारांना बीभत्स रसामध्ये (abscenili) विनोदाचे अंग दिसले, परंतु सध्यांचा

आधुनिक नाटकारांची व्यंगोक्ति किंवा पर्यायोक्तिवर (innuendo) जास्त भर दिलेला दिसतो, त्यामुळे शिष्टाचार, सभ्यता ह्यामध्ये प्रचंड सुधारणा घडून आलेली आढळते. तेव्हां औचित्यपूर्ण थट्टामस्करी म्हणजे सभ्य गृहस्थाला साजेल अशी विनोदोक्ति किंवा ज्यामुळे तो विनोद ऐकणाऱ्या मनुष्याला जराही दुखविले जात नांही किंवा उलट त्या मनुष्याला प्रत्यक्षांत खरोखरचा आनंद प्राप्त होतो ती विनोदोक्ति म्हणजेच औचित्यपूर्ण थट्टामस्करी, अशी आपण औचित्यपूर्ण थट्टामस्करीची व्याख्या करुं शकतो कां? कारण वेगवेगळ्या माणसांची ओंगळ आणि आनंददायक गोष्टींविषयींची अभिरूची ही वेगवेगळ्या स्वरूपाची असते.[1] नर्मभाषी मनुष्य स्वतः ज्याप्रकारे विनोदी गोष्टी तोंडावाटे काढतो त्या गोष्टींहून खालच्या दर्जाच्या गोष्टी ऐकून घेण्याचा त्याचा कधीही आग्रह नसतो, कारण ज्याप्रकारचे विनोद करण्याची मनुष्याची प्रवृत्ति असते त्याचप्रकारचे विनोद ऐकून घेण्याची त्याची वृत्ति असते. म्हणून कांही ठराविक गोष्टी विनोदी मनुष्य अजिवात करणार नांही, आणि त्यामुळे स्वतःविषयी तसे ऐकून घेण्याचे दुःखही त्याला होणार नांही, कारण थट्टामस्करी म्हणजे सुध्दां एक प्रकारची निदानालस्ती किंवा मानहानिच (vilification) आहे, आणि ठराविक स्वरूपाची वेअब्रू किंवा बदनामी करण्यास कायद्याने बंदी आहे आणि बहुधा कांहीएक प्रकारची थट्टा मस्करी तशी बंद सुध्दा करण्याची नितांत आवश्यकता सुध्दां आहे. म्हणून सुसंस्कृत आणि सभ्य मनुष्य स्वतःवर कायदेशीर बंधन घालून त्याच्या विनोद करण्याच्या प्रवृत्तिचे नियमन करेल; जणूं कांही तो स्वतःच स्वतःसाठी कर्तव्याकर्तव्यनिर्बंध असल्याप्रमाणे वागेल.

तेव्हां मध्यावस्थेतील, व्यक्तित्व हे असे आहे. त्याला तुम्ही 'हजरबाबी' म्हणा, किंवा विनोदी म्हणा. अन्यपक्षी विदुषकी मस्कऱ्याला थट्टामस्करी केल्याशिवाय आजिबात राहावत नांही, आणि त्याला जर कां हा निर्माण करावयाचा असेल, तर त्यावेळी तो स्वतः गप्प बसणार नांहीच पण इतरांनाही तो तसा सुटा सोडणार नांही, आणि सुसंस्कृत माणसें ज्या गोष्टी कधीही बोलणार नांहीत अशा गोष्टी बोलून तो इतरांना हैराण करेल, आणि त्यापैकी कांही गोष्टी तर तो स्वतः सुध्दां ऐकून घेणार नांही. गांवढळ माणसाचा तर विनोदी संभाषणामध्यें कांही उपयोग नसतो- असा मनुष्य त्यामध्ये कसलीही भर तर टाकू शकतच नांही परंतु प्रत्येक गोष्टी विषयी त्याची रुसफूस चाललेली असते, मनुष्याच्या जीवनामध्यें विश्रांती आणि करमणूकीची नितांत आवश्यकता असते हे जणू कांही त्याला ठाऊकच नसतें.

---

१ म्हणजेच ज्या मनुष्याला एखाद्या विनोद घाणेरडा वाटतो त्याच विनोदाने दुसऱ्या मनुष्याला आनंद होऊ शकतो.

तेव्हां समाजप्रिय जीवनामध्यें सुवर्णमध्याचे अनुष्ठान करणाऱ्या तीन अवस्थांची [१] आपण चर्चा केली. ह्या सर्व मध्यावस्थांचा संबंध शाब्दिक संभाषण आणि कांही प्रकारचा सर्वसामान्य व्यवहारांशी येत असतो. त्यांत फरक इतकाच की त्यापैकी एका मध्यावस्थेचा संबंध सत्यत्वाशी येतो तर इतर दोहोंचा संबंध सुखदायक गोष्टींशी येत असतो. तेव्हां आनंददायक गोष्टींशी संबंधित असणाऱ्या ह्या दोन मध्यावस्थांपैकी एक जीवनांतील करमणूकीमध्यें, मनोरंजनामध्यें प्रकट होते तर दुसरी जीवनांतील सर्वसामान्य व्यवहारामध्ये प्रकट होत असते.

□ □ □

१ म्हणजेच मित्रभाव, सत्यत्व आणि आताची विनोदवुध्दी ह्या त्या तीन अवस्था.

प्रकरण नववें

नम्रता

ॲरिस्टॉटलने ह्या ग्रंथातील २ऱ्या पुस्तकांतील ७ व्या प्रकरणामध्ये दिलेल्या पूर्वलिखितानुसार, आतां तो मानवी मनाच्या उपजत भावनांमध्ये असणाऱ्या संतुलन नियमाचे (**Law of balance**) दोन दृष्टांत म्हणजेच नम्रता आणि सात्विकसंताप चर्चेला घेत आहे. परंतु कांही करणांमुळें त्याच्या ह्या कार्याला येथें अडथळा आलेला दिसत आहे, *'सात्विक संताप'* ह्या विषयाची त्याने अजिबात चर्चा केलेली नांही आणि नम्रता ह्या विषयाची चर्चा त्याने तशीच अर्धवट सोडलेली दिसते. ह्या प्रकरणामध्यें लाजरेपणा आणि निर्लज्जपणा ह्या (दुसऱ्या पुस्तकांतील ७ व्या प्रकरणामध्यें आणि युडेमिअन एथिक्स ह्या ग्रंथांतील तिसऱ्या पुस्तकामधील ७ व्या प्रकरणामध्ये नमूद केलेल्या) दोन अतिरेकी टोकांबद्दल उल्लेखच नांही. 'कांही ठराविक वयापर्यंतच नम्रता ही यथायोग्य असते आणि तिला एका विवक्षित कामचलाऊ अथानेच सद्‌गुण म्हणतां येतें' एव्हढें म्हटल्यानंतर हें प्रकरण तसेंच अकस्मात् संपते. नम्रता ह्या शब्दाला ग्रीक भाषेमध्यें **aidos** (आयडॉस) असा शब्द आहे. मूलतः त्याचा अर्थ कुठल्याही गोष्टीविषयीं आदर किंवा आरदणीय मनुष्याचा मान राखणें असा होतो. ह्या पदामध्यें दुबळ्या आणि रक्षाहीन मनुष्याचा सुध्दां समावेश आहे. परंतु इंग्रजीमधील **Modesty** आणि मराठीतील विनयशीलता किंवा नम्रता ह्या शब्दाप्रमाणें ह्या प्रकरणामध्यें वर्णन केलेला हा गुण एका विशिष्ट अर्थापर्यंतच मर्यादित आहे.

आता आपण नम्रतेविषयी बोलूंया. खरें पाहूं जातां, नम्रतेला यथोचितपणें सद्‌गुण असें निर्वचणें शक्य होणार नांही, कारण नम्रता ही चित्तप्रवृत्ति असण्याऐवजी एक प्रकारची भावना आहे असें वाटतें; निदान नम्रता ही अपकीर्तीविषयी वाटणारी एक प्रकारची धास्ती (fear) आहे, अशी नम्रतेची व्याख्या केली जाते, आणि वस्तुतः नम्रतेमुळें निष्पादित होणारे परिणाम हे संकटाच्या भयामुळें होणाऱ्या परिणामांसारखे असतात; कारण ज्यावेळी मनुष्यावर स्वतःची मान खाली घालण्याची पाळी येते, त्यावेळीं त्याला लज्जा वाटते, आणि ज्यावेळी त्याला मृत्युची भिती वाटते, त्यावेळी तो निस्तेज किंवा फिका पडतो; तेव्हां ह्या दोन्ही गोष्टी एका अर्थी शारिरीक विकारच वाटतात, आणि ह्यामुळें असे दिसून येते की, ह्या दोन्ही गोष्टी चित्तप्रवृत्तिची फलनिष्पत्ति नसून भावना किंवा मनोभावाची फेलनिप्पत्ति असाव्यात.

आतां नम्रतेची भावना ही प्रत्येक वयोमानाच्या अवस्थेला अनुरूप नसते, परंतु फक्त तरुण वयांतच ती शोभून दिसते. तरुण मुलांनीच नम्र असणें योग्य आहे असें आपण म्हणतो. कारण तरुण मुलें ही आपल्या भावना, वासनांनुसार जीवन जंगत असल्यामुळें, ती मुलें अनेकदां चुकीच्या मार्गाने वाहावत जातात, आणि विशेष म्हणजे नम्रतेमुळें त्यांना आवरतां येऊं शकतें;

आणि तरूण मुलें लज्जाशीलपणें वागायला लागली, म्हणजे आपण त्यांची स्तुति करतो, परंतु एखादा प्रौढ पुरुष शरमिंदा होऊ लागला तर त्याची कुणी वाखाणणी करत नाही, कारण ज्या गोष्टींमुळें तो शरमिंदा होऊं शकेल, अशा कुठल्याही गोष्टी त्याने कांही झालें तरी करता कामां नयेत असें आपणांस वाटत असते. आणि लज्जा ही जर कां निंद्य गोष्टी केल्यामुळे होणारी भावना असेल, तर सद्‌गुणी मनुष्याला लज्जेची भावना अजिबात होत नांही; त्यास्तव कांही झालें तरी कुठल्याही मनुष्याने नीचपणाला शोभणारी कृत्यें करतां कामां नयेत, (कांही कृत्यें खरोखरच लाजिरवाणी असतात आणि कांही कृत्यें लोकांच्या दृष्टीने लाजिरवाणी असतात, परंतु हा फरक येथें महत्त्वाचा नांही, कारण कुठल्याही मनुष्याने दोहोंपैकी कुठलीही कृत्यें करता कामां नयेत)– आणि म्हणून त्या मनुष्यावर शरमेने मान खालीं घालण्याची पाळी कधीही येता कामां नये. शरमेने लज्जित होणें हें नीच मनुष्याचें लक्षण आहे आणि तें लाजिरवाणी कृत्यें करूं शकणाऱ्या मनुष्याच्या स्वभावधर्मातून निष्पादित होत असतें. परंतु समजा एखाद्या मनुष्याने लाजिरवाणें कृत्य केल्यामुळें त्याच्या मूळ स्वभावधर्मानुसार त्याला शरम वाटली किंवा लाजिरवाणें कृत्य केल्यामुळें लज्जित होणें हा त्या मनुष्याचा मूळस्वभावधर्म आहे, म्हणून तो मनुष्य सद्‌गुणी आहे असें म्हणणें हास्यास्पद ठरेल. कारण लाजिरवाणी, नीच कृत्यें केवळ आपखुपीने केल्यामुळेंच मनुष्याला लाज वाटत असते आणि सद्‌गुणी मनुष्य कांही झालें तरी जाणूनबुजून नीच कृत्यें करणार नांही. म्हणून नम्रतेमधील सच्छीलता ही कांही विवक्षित परिस्थितीवर सापेक्षतः अवलंबून असते.– म्हणजेच अमुक एखादें लाजिरवाणें कृत्य करावयास लागल्यामुळें सद्‌गुणी मनुष्याला त्याची लाज वाटल्याशिवाय राहाणार नांही; परंतु सद्‌गुण हे कुठल्याही परिस्थितीवर सापेक्षतः अवलंबून नसतात. आणि यद्यपि निर्लज्जपणा किंवा लाजिरवाणी कृत्यें करण्याची शरम न वाटणें हें नीचपणाचें असलें, तरी सुध्दां लाजिरवाणी कृत्यें करतांना ज्या मनुष्याला शरम वाटते, तो मनुष्य सद्‌गुणी असतो असें सिध्द होत नांही, त्याचप्रमाणें आत्मसंयमाला[१] संपूर्णतः सद्‌गुण असें म्हटलें जात नांही; परंतु तें एक सद्‌गुण आणि दुर्गुण ह्यांच्या दरम्यानचें मिश्रण आहे असें म्हणावयाला हरकत नांही, परंतु आत्मसंयमाविपयींचा हा मुद्दा आपण नंतर चर्चेला घेऊंया.[२]

आतां आपण न्याय (Justice) ह्या विपयाकडे वळूंया.

□ □ □

---

१ आत्मसंयमी मनुष्याला ज्या अनिष्ट गोष्टींची कामना धरतां कामां नये, त्या गोष्टींची तो इच्छा धरत असतो, म्हणून त्याला सद्‌गुणी म्हणतां येत नांही. परंतु त्या गोष्टी तो करत नसल्यामुळें त्याला दुर्गुणीही म्हणतां येत नांही. म्हणून आत्मसंयमाला सुध्दां "सापेक्ष हितकारक गुण" असें म्हणतां येईल, कारण अनिष्ट इच्छेवर (ह्यामुळें उचित सच्छीलता डावलली जाते) विजय मिळविण्यासारखी दुसरी उत्तम गोष्ट नांही.

२ म्हणजे ७ व्या पुस्तकामध्यें–

पुस्तक पाचवे

नैतिक सद्‌गुण (पुढे चालू)

प्रास्ताविक :

कुठल्याही विषयाच्या सांकल्पनिक स्वरूपाचे (Ideal nature) चिंतन करून, त्या विषयाचे विश्लेषण करण्याची पद्धती ही ॲरिस्टॉटलच्या मनाच्या व्यावहारिक कलाशी सुतराम अनुरूप नाही, म्हणून सामान्यतः बोलावयाचे झाल्यास, ॲरिस्टॉटल सद्‌गुणांचे विवेचन अमूर्त स्वरूपात न करता मूर्त स्वरूपात – एक कृत्याचा विशेष गुण म्हणून किंवा नैतिक कर्त्याचे (Moral agent) स्वभावलक्षण म्हणून – करतो आणि अशाच तऱ्हेने तो न्याय आणि अन्याय ह्या विषयाचे विवेचन करत आहे. तेव्हा प्रथमतः तो न्याय आणि अन्याय कृत्यांच्या स्वरूपाचे आणि न्यायी आणि अन्यायी पुरुषांच्या स्वभावधर्मांचे अन्वेषण करतो आणि ह्या रितीने तो न्याय आणि अन्यायाची व्याख्या आणि विवेचन करतो. अर्थात् नैतिक चित्तप्रवृत्तीचे स्वरूप पाहू जाता, न्याय (Justice) ह्या एका विपरीत गोष्टीच्या तत्वांचे ज्ञान हे आपणांस अन्याय (Injustice) ह्या दुसऱ्या विपरीत गोष्टीच्या तत्वांची ओळख करून देते, हे अगदी उघड आहे.

आता कुठलाही मनुष्य हा दोन कारणांमुळे अन्यायी ठरत असतो : (१) पहिले म्हणजे एकतर तो कायद्याचे उल्लंघन करतो मग तो कायदा लिखित असो वा अलिखित असो आणि (२) दुसरे म्हणजे स्वतःच्या पात्रतेनुसार चांगल्या गोष्टी योग्य आणि रीतसर प्रमाणात प्राप्त करून घेण्याऐवजी तो मनुष्य अनिष्ट रितीने आणि अप्रामाणिकपणे चांगल्या गोष्टी जास्त प्रमाणात आणि वाईट गोष्टी कमी प्रमाणात प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्न करतो. ह्यामुळे अन्याय आणि म्हणून न्याय हे दोन प्रकारचे असतात. (१) कायद्यांचे पालन करणारी चित्तप्रवृत्ती (२) समानतेची चित्तप्रवृत्ती.

आता 'कायदा' ह्या पदाचे अत्यंत बहुव्यापक अर्थबोधन पाहू जाता, कायदा हा समाजाचे घटक म्हणून मनुष्य जातीवर बंधनकारक असणाऱ्या अशा सदाचारी तत्वांचे नियमकरण गर्भित करतो. (तेव्हा ही ॲरिस्टॉटलच्या मते, समाजाच्या घटकांची अगदी प्रसामान्य स्थिती (Normal condition) आहे, हे लक्षात घ्यायला हवे) सार्वत्रिक न्याय आणि सार्वत्रिक सद्‌गुणामध्ये फरक फक्त इतकाच की नितीमत्तेच्या स्थायी तत्वांना अनुसरून वागण्याच्या चित्तप्रवृत्तिचा जेव्हा निरपेक्षतः विचार केला जातो, तेव्हा तिला सद्‌गुण असे म्हणतात आणि जेव्हा तिचा इतरांबरोबर सापेक्षतः विचार केला जातो, तेव्हा तिला न्याय असे म्हणतात.

तेव्हा ॲरिस्टॉटलने ह्या पुस्तकात जे न्यायाचे विवेचन केलेले आहे, तो न्याय म्हणजे सार्वत्रिक न्याय नव्हे; अर्थात् आपण जर का ही सापेक्ष संबंधाची जोडलेली उपाधी ध्यानांत घेतली, तर ह्या सार्वत्रिक न्यायाने त्याच्या समग्र विवेचक ग्रंथाचा प्रतिपाद्य विषय व्यापलेला आहे. ह्यात अजिबात वाद नाही. (निदान सार्वत्रिक न्यायाचा समस्त विभाग नैतिक सद्‌गुणांचे प्रतिपादन करत आहे.)

ॲरिस्टॉटलने विशेष न्यायाचे (Particular Justice) अन्वेषण करताना त्याचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. (१) वितरणात्मक न्याय (Distributive Justice) आणि (२) परिमार्जक न्याय (Corrective Justice) वितरणात्मक न्याय हे सद्‌गुणी अनुशीलन आहे. आणि खास रितीने बोलावयाचे झाल्यास ह्या न्यायाचे अनुष्ठान, फक्त राजकीय कर्तव्ये (शासनसंबंधीची किंवा विधिस्थापक म्हणून) विश्वासाने पार पाडू शकणाऱ्या स्वतंत्र नागरिकाला, स्वतःच्या अधिकारामध्ये व्यवहारता येते, कारण ह्या न्यायाचा संबंध विशेषतः प्रत्येकाच्या पात्रतेनुसार, सार्वजनिक पुरस्कार आणि राजकीय दंड ह्यांचे वितरण करण्याशी येत असतो. तेव्हा ह्या सद्‌गुणाची ही परिकल्पना जे काही आपणांस प्रथमदर्शनीच गृहीत धरावयास लावते, तसे ह्या सद्‌गुणाचे अनुष्ठान काही झाले तरी तितके मर्यादित खचितच नाही. कारण (१) प्राचीन ग्रीसमधील स्वतंत्र राज्यांमध्ये प्रत्येक नागरिकावर ही राजकीय कर्तव्ये काही विवक्षित मर्यादेपर्यंत विश्वासाने सोपविली जात असत. त्यावेळच्या ग्रीक नगरराज्याचा नागरिक एखाद्या कंपनीचा भागीदार असल्यासारखा असे. हे सध्याच्या आधुनिक राज्यव्यवस्थेच्या पद्धतीमध्ये दिसून येत नाही. (२) दुसरे कारण म्हणजे, सादृश्याने विवरण करावयाचे झाल्यास आपली मुलेबाळे, नोकरचाकर, आश्रित किंवा इतर कुणालाही इनाम किंवा शिक्षा देताना आपल्या वागण्याच्या तऱ्हेचे नियमन (तपशीलवार योग्य फरकासह) तीच तत्त्वे[१] करतील.

शिवाय किती प्रसंगांमध्ये मनुष्याला निर्णायक म्हणून कार्य करावे लागते आणि मानसन्मान आणि इनाम तसेच दोष आणि शिक्षा देण्यासाठी विभाजक आणि वितरक म्हणून न्यायदानाचे कार्य करावे लागते. ह्याविषयी तर्क बांधणे क्वचितच शक्य आहे. ह्याप्रमाणे समता आणि निष्पक्षपात ह्याविषयी ॲरिस्टॉटलने उपपादन केलेली तत्त्वे सुद्धा लक्षात ठेवणे तितकेच कठिण आहे.

न्याय हा एक ईश्वरी गुण आहे असे जेव्हा आपण ध्यानांत घेतो, तेव्हा आपण वितरणात्मक न्यायच अप्रत्यक्ष रितीने सुचवित असतो. परमेश्वर हा मानवजातिबरोबर न्यायतत्त्वांविषयीचा निर्णय नेहमीच घेत आलेला आहे आणि ह्यापुढेही घेत राहणार आहे, आणि ही न्यायतत्त्वे त्याने निर्माण केलेल्या माणसांच्या पात्रतेशी अनुरूप आणि यथाप्रमाण असतात. परमेश्वर हा प्रत्येक मनुष्याच्या कर्माप्रमाणे बक्षीस आणि शिक्षा वाटून देणारा एक वितरक आहे. तो पापी माणसांना शिक्षा देतो आणि परमेश्वराची मनापासून भक्ती करणाऱ्यांना इनाम देतो. तो सर्वांचे मोजमाप कडक शिस्तीच्या आणि अचूक अशा न्यायाने करत असतो.

---

१ म्हणजे सार्वजनिक पुरस्कार आणि राजकीय दंड ह्यांचे वितरण करताना अंमलात आणली जाणारी तत्त्वे.

प्रत्येकाच्या परिस्थितीनुसार आणि विशेप अधिकारानुसार तो न्यायदानाची पद्धती अवलंवित असतो आणि हे फक्त त्रिकालज्ञ परमेश्वरालाच शक्य आहे. एका कविने म्हटले आहे :-

" To whom much is given, from him much shall be required" म्हणजे "ज्या मनुष्याला पुष्कळ काही दिलेले आहे, त्या मनुष्यापासून पुष्कळ काही करून घेण्याची आवश्यकता आहे" पहा देवाचा हिशोव किती अचूक असतो.

विशेष न्यायाच्या दुसऱ्या विभागाचे-म्हणजे परिमार्जक न्यायाचे अवलोकन सुद्धा दोन दृष्टीकोनातून करता येऊ शकेल.

(१) माणसामाणसांमध्ये होणाऱ्या अन्यायी वर्तणुकीमुळे निर्माण होणारी विपमता ही राष्ट्राच्या फौजदारी किंवा दिवाणी शासन पद्धतीच्या ज्या अनुशीलनामुळे शिस्तवार नीट केली जाते ते अनुशीलन.

(२) आपल्या व्यवहारांमध्ये आणि देवघेवींमध्ये ज्या समतेच्या नियमांचे पालन करण्याची आवश्यकता असते, त्या नियमांचे उल्लंघन करण्यास प्रतिवंध ज्या अनुशीलनांचे पालन केल्याने होत असतो ते अनुशीलन.

आता आपण आपल्या न्यायदानाच्या पद्धतीच्या संदर्भात परिमार्जक न्यायाचे स्वरूप उदाहरणे देऊन पुढीलप्रमाणे स्पष्ट करूया. आता एखाद्याला फसविणे किंवा एखाद्यावर हल्ला करणे किंवा एखाद्या स्त्रीला फूस लावून वहकाविणे ह्यासारख्या लोकव्यवहारविपयक अनिष्ट कृत्यांमुळे त्या त्या व्यक्तीला भोगावयास लागणाऱ्या दुःखाचे प्रमाण, हे त्यांना पोहोचणाऱ्या नुकसानाच्या स्वरूपात ठरविले जाते. प्रतिवादी मनुष्याने योग्य प्रमाणापेक्षा जास्त प्रमाणात एखाद्या गोष्टीचे ग्रहण केलेले असते, आणि फिर्यादी मनुष्याजवळ तेवढे प्रमाण कमी झालेले असते, असे वहुधा गृहीत धरले जाते. म्हणून पंचांनी (Jury) नेमून दिलेली नुकसानभरपाईची रक्कम प्रतिवादी (Defendant) मनुष्याने फिर्यादी (Plaintiff) मनुष्याला दिल्याने फिर्यादी मनुष्याचे नुकसान भरून निघून समता पुनःस्थापित होते. आता फौजदारी (Criminal) खटल्यांमध्ये प्रत्यक्षात ज्या मनुष्याविरूद्ध एखादा गुन्हा घडला जातो तेव्हा केवळ त्या मनुष्यालाच केवळ नुकसान भोगावे लागते असे मानले जात नाही तर त्यात संवंध राष्ट्राचे नुकसान झालेले असते, असे समजले जाते. सार्वजनिक मालमत्तेचा आणि जीवनाच्या सुरक्षेचा अपक्षय अशा गुन्ह्यांमुळेच होत असतो. त्यामुळे त्या गुन्हेगाराला दंड किंवा शिक्षा ठोठावून नुकसान भरून काढले जाते.

तरी अजूनही क्रमनिरपेक्षी न्यायाची (Commutative Justice) तत्वे विचारात घ्यायची राहिलेली आहेत. परंतु ॲरिस्टॉटलने इतर दोन विभागांच्या तत्त्वांचे उपपादन जसे स्पष्ट केलेले आहे, तसे ह्या क्रमनिरपेक्षी न्यायाच्या तत्वांचे उपपादन स्पष्ट रितीने केलेले दिसत नाही. आणि ह्या पुस्तकाच्या ५ व्या प्रकरणापासून पाहू जाता असे दिसते की, ॲरिस्टॉटल ह्या क्रमनिरपेक्षी न्यायाला परिमार्जक न्यायाची एक शाखा असे समजतो, परंतु त्याचवेळी काही प्रमाणात वितरणात्मक न्यायाच्या तत्त्वांनी नियमित केलेला न्याय असेही समजतो. बाजारात विकत घेतलेल्या किंवा विनिमय केलेल्या वस्तूंची सममूल्य प्रमाणात किंमत चुकविल्याने समता पाळली जाते, आणि म्हणून परिमार्जक न्यायाप्रमाणे येथे आंकिक प्रमाण दिसते, परंतु ह्या तुल्यांकाचे विगणन, तसेच क्रेयवस्तु आणि व्यक्ती ह्यांची तुलना भौमितीक प्रमाणाच्या नियमानुसार केली जाते.

परंतु येथे एका महत्वाच्या मुद्याचे अवलोकन करणे आवश्यक आहे असे मला वाटते, कारण त्यामुळेच एक समस्या उघड उघड निर्माण झालेली आहे. आता राजकीय समाजाचा एक घटक म्हणून मानवाच्या सामाजिक संकेतांची कुठलीही कल्पना करण्याअगोदरच, न्यायाची अविकार्य तत्वे मानवाच्या मनामध्ये बिंबविली असतांना, आणि ती तत्वे मानवी स्वभावाचा एक अंश म्हणून अंगभूत असताना, नैसर्गिक न्याय हा राजकीय न्यायाचा एक विभाग आहे असे ॲरिस्टॉटल कुठल्या आधाराने म्हणतो ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर असे आहे की, मानवाची नैसर्गिक स्थिती हीच त्याची सामाजिक मर्यादा असते. इतर कुठल्याही परिस्थितीमध्ये मानवाच्या कुठल्याही एका मनःशक्तीचा विकास घडवून आणणे शक्य नाही. समस्त मानवी जमातीच्या इतिहासाने मानवाच्या साथीदारांव्यतिरिक्त 'एकटा' अशी मानवाची कधीही ओळख करून दिलेली नाही.

अगदी रानटी अवस्थेतील मानवी जीवनांमध्ये सुद्धा लोकव्यवहारी नागरी समाजातील असंस्कृत घटक शोधून काढता येण्याजोगे आहेत. तेव्हा एखाद्या मनुष्याची त्याच्या जातीपासून वेगळा केला गेलेला मनुष्य अशी जर का आपण गर्भधारणा केली, तर तो मनुष्य केवळ नावांलाच बाह्य स्वरूपात मनुष्य आहे असे म्हणता येईल, त्या मनुष्याला योग्य किंवा अयोग्य गोष्टींचे ज्ञान नसेल, नैतिक भावना असणार नाहीत, तसेच नैसर्गिक न्यायाच्या विषयासंबंधीच्या कल्पना सुद्धा असणार नाहीत. नैसर्गिक न्यायाची तत्वे ही निर्विकार आणि चिरस्थायी आहेत आणि मानवाचे अस्तित्व जरी ह्या पृथ्वीवर नसले तरी नैसर्गिक न्याय तोच राहणार ह्यात अजिबात संदेह नाही. परंतु जोपर्यंत त्यांचा संबंध मानवाशी आहे, तोपर्यंत त्या तत्वांचा विकास

हा मानवामध्येच शोधण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. म्हणजेच इतर कुठल्याही अवस्थेमध्ये न शोधता तो फक्त मानवाच्या सामाजिक संकेतामध्येच पाहण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

दहाव्या प्रकरणांत ॲरिस्टॉटलने समदृष्टीचा किंवा समत्वाचा (Equity) विचार केलेला आहे. ह्या समत्वाची तत्त्वे कायद्यातील अपूर्णतेचे दोष सुधारण्यासाठी किंवा कायदा निर्दोष करण्यासाठी आवश्यक साधनांचा पुरवठा करतात. वस्तुतः हे कायद्यामधील वैकल्य टाळता येणे शक्य नसते, कारण ह्या जगातील गोष्टींच्या स्वाभाविक स्वरूपानुसार कायद्याची शासनक्षमता सार्वत्रिक असणे अगदी आवश्यक आहे, अर्थात काही विशेष बाबतीत मात्र त्यात फेरफार करायला हवेत. ॲरिस्टॉटलच्या ह्या न्यायमीमांसाचा न्यायतत्वशास्त्रांत पुष्कळ उपयोग झाला. लिखित कायदा व समदृष्टीवर आधारलेला न्याय यांच्या मीमांसेत पुढे निरनिराळ्या कारणांनी जरी पुष्कळ प्रगति झालेली असली, तरी ह्या मीमांसेचा पाया ॲरिस्टॉटलने आपल्या विचारांनी घातला असे म्हणायला हरकत नाही.

ॲरिस्टॉटलची विचारसरणी प्लेटोच्या विचारसरणीपेक्षा अगदी निराळी आहे. ही त्याची विचारसरणी पाहिल्यास त्याचा सुवर्णमध्याचा सिध्दान्त न्यायाला लागू होत नाही हे स्पष्ट होते. प्लेटोने न्यायाची मीमांसा न्यायी मनुष्याच्या स्वतःच्या दृष्टीने केलेली आहे. प्लेटो म्हणतो, "न्यायाने वागा; नाहीतर तुम्ही तुमचे मानसिक स्वास्थ्य बिघडवून घ्याल." परंतु ॲरिस्टॉटलच्या न्यायमीमांसेत न्यायी माणसाचा वरच्या दृष्टीने संबंधच येत नाही. न्यायी आचरण सर्वस्वी परहितांकरिता, ते स्वार्थाकरिता नाही असे त्याचे म्हणणे होते. प्लेटोच्या विचारात न्यायी माणसाच्या स्वतःच्या सुखाचा प्रश्न येतो. तेव्हा परहिताचा हा प्रश्न ग्रीक नैतिक विचारात प्रथम ॲरिस्टॉटलने आणला असे काही टीकाकारांचे म्हणणे आहे.

तेव्हा निकोमाकिअन नीतिशास्त्रातील 'न्यायावर' लिहिलेले हे पुस्तक ॲरिस्टॉटलच्या युडेनिअन नीतिशास्त्रातील चौथ्या पुस्तकाशी तंतोतंत जुळणारे आहे आणि समस्त दृष्टीने पाहिले असता हे पुस्तक जरी सदोष दिसत असले, तरी ते अत्यंत चित्तवेधक अशा सूचनांनी नटलेले आहे. त्यात वाद नाही. विशेषतः पाचव्या प्रकरणांत नमूद केलेल्या अर्थशास्त्राशी (Political Economy) संबंधित असलेल्या विषयांबद्दलच्या सूचना लक्षात घेण्यासारख्या आहेत. तथापि ह्या पुस्तकांत तसा संबंधित प्रश्नांचा संपूर्णपणे विचार न करता, फक्त ते प्रश्न उपस्थित केल्यामुळे हे पुस्तक काहीसे वाचकाना निराश करते. ह्याप्रमाणे ३ ऱ्या प्रकरणात जवळ जवळ 'मालमत्तेच्या विभाजनाची उपपत्ति आहे, ४ थ्या प्रकरणात शिक्षेविषयीची उपपत्ति आहे, आणि ५ व्या प्रकरणात मूल्यमीमांसा आहे. अर्थात ह्या समस्यांची पूर्ति प्रत्यक्षात संपूर्णतः

समाधानाकारकरित्या केलेली आहे असे कोणीही म्हणू शकणार नाही. 'स्वखुषीचे करार' (Voluntary Contract) ह्या विषयीच्या प्रश्नांच्या चिकीत्सेमध्ये फारच अस्पष्टता जाणवते आणि ह्या करारांचा कुठल्या प्रकारच्या न्यायाशी संबंध येतो हे निश्चित केल्यावाचून तसेच अनिश्चित सोडलेले आहे. परंतु राजकीय प्रश्न जरी ह्या पुस्तकामध्ये समाधानकारकरित्या सोडविले गेले असले तरी सुद्धा एक व्यक्तिगत सद्‌गुण म्हणून न्यायाविषयीच्या नैतिक दृष्टीकोनामध्ये विलक्षणरित्या कमतरता आढळल्याशिवाय राहत नाही, असेच म्हणायला हवे.

□□□

प्रकरण पहिले

नैतिक सद्‌गुण

"न्याय" :–न्यायाचे क्षेत्र आणि बाह्य स्वरूप : कुठल्या अर्थाने न्याय हा सुवर्णमध्य आहे ?

पुढील प्रकरणामध्ये न्याय आणि अन्याय ह्या दोहोंच्या स्वरूपाची चर्चा करण्यास सुरूवात होत आहे. त्यातील प्रमुख मुद्दे खालीलप्रमाणे आहेत : (१) न्याय आणि अन्याय हे परस्परविरोधात उभे असतात, म्हणजे त्या मनाच्या दोन विरोधी अवस्था आहेत. (२) 'अन्यायी' पुरुष हे पद दोन अर्थानी योजिले जाते :– (१) बेकायदेशीर कृत्ये करणारा आणि (२) अप्रामाणिक मनुष्य, म्हणून न्यायी किंवा नीतीवंत (Just) हे पद कायदेशीर कृत्ये प्रामाणिकपणे करणाऱ्या निर्दोष मनुष्याला योजिले जाते. कायदेशीर ह्या पदामध्ये राष्ट्राने नागरिकांच्या कल्याणाकरिता ठरविलेल्या सर्व गोष्टींचा समावेश आहे. म्हणून एका अर्थी न्याय म्हणजे कायद्याच्या सर्व आवश्यकतांची पूर्ति. ह्याप्रमाणे न्याय हा परिपूर्ण आणि सर्वोत्कृष्ट सद्‌गुणच आहे. सर्वसामान्य अर्थ ध्यानात घेता, सामान्यतः न्याय हा सद्‌गुणाहून फक्त त्यांची व्याख्या करताना मनुष्य जो दृष्टीकोन लक्षात घेईल त्या दृष्टीकोनातून वेगळा आहे.

कायद्याला अनुसरून असणारा अशा अर्थाने नीतिवंत (सार्वत्रिक न्याय) आणि प्रामाणिक आणि समानता आचरणांत आणणारा ह्या अर्थाने नीतिवंत : सार्वत्रिक न्यायाचे विवेचन

आता न्याय[1] आणि अन्याय हा विपय विचारात घेताना,–(१) कुठल्या प्रकारच्या कृत्यांशी न्याय आणि अन्यायाचा असंदिग्धपणे संवंध येतो ? (२) कुठल्या अर्थाने न्याय हे

---

१ न्याय ह्या पदाचे दोन अर्थ होतात :–(१) वहुव्यापक अर्थाने–न्याय म्हणजे सामान्यतः वागण्यात येणारी सदाचारी वृत्ति किंवा न्यायनिष्ठा, ह्यांत सामान्यतः इतरांवरोवर होणारे सर्वप्रकारचे यथायोग्य आचरण समाविष्ट आहे. आणि (२) संकुचित अर्थाने न्याय हा एक स्वतःला किंवा इतरांना होणाऱ्या फायद्या किंवा तोट्याच्या संवंधात, आपल्या इतरांवरोवर होणाऱ्या व्यवहारांमध्ये सम्यक् आचरण करण्याचा सद्‌गुण आहे. आणि हा संकुचित अर्थाने ध्वनित केला जाणारा 'न्याय' हा एक खास नैतिक सद्‌गुण म्हणून ह्या ५ व्या पुस्तकामध्ये चर्चिला गेलेला खास विपय आहे. आपण त्याला कधी कधी न्याय म्हणतो तर कधी कधी दाक्षिण्य, प्रामाणिकपणा किंवा सरळपणा किंवा सचोटी म्हणू शकतो. न्याय ह्या पदाच्या व्यापक आणि संकुचित अर्थांशी संवंधित असणाऱ्या विशेपणांचे आणि क्रियापदांचे अनेक जातिनिर्देश होतात. उदा. न्याय कृत्ये ह्याचा अर्थ कधी कधी कायद्यावरहुकुम होणारी कुठलीही कृत्ये असा होतो, तर कधी कधी हक्कानुरूप किंवा अधिकारानुरूप कृत्ये करणे असा सुद्धा होतो. म्हणजेच कायदा, समत्त्व किंवा रूढीप्रमाणे काही विवक्षित माणसांना काही इतर माणसांकडून मोवदल्याची अपेक्षा करण्याचा हक्क असू शकतो. शिवाय अन्यायी कृत्ये ह्याचा अर्थ केवळ अन्याय रितीने किंवा अप्रामाणिकपणे केली जाणारी कृत्ये असाच होत नसून, एखाद्याला अधर्म्य रितीने नुकसान किंवा इजा पोहोचविणारी कृत्ये असा होतो किंवा अधर्म्य आणि वेकायदेशीर कृत्ये असाही होतो. म्हणून 'न्यायशास्त्र संमत पद' (Legal term) म्हणून त्यांचा अर्थ "कायद्याचे उल्लंघन करून दोपास पात्र ठरलेली कृत्ये असा होतो, म्हणून भापांतर करताना ह्या अनेक अर्थांचा लेखकाच्या मनातील संयोग पटवून देतांना शेवटपर्यंत न्याय आणि अन्याय हे शब्द जरी अनेक ठिकाणी अयोग्य वाटले तरी ते वापरणे आपणांस भाग आहे.

सुवर्णमध्याचे अनुष्ठान आहे, आणि कुठल्या अग्रवर्ती टोकांच्या दरम्यान न्यायशील आचार हा सुवर्णमध्य असतो.-ह्या गोष्टींचे अन्वेषण आपणांस करायला हवे. तेव्हा मागील अन्वेषणे करताना ज्या पद्धतीचे आपण अवलंबन केले होते, त्याच पद्धतीचे अवलंबन हे अन्वेषण करताना आपण करूया.

आता जेव्हा माणसे न्यायासंबंधी बोलतात, तेव्हा त्यांना निश्चितपणे असे म्हणावयाचे असते की, न्याय ही एक अशी नैतिक चित्तप्रवृत्ती आहे की जेणेकरून त्यांना नीतिवंत कृत्ये पार पाडण्यास, युक्त केले जाते तसेच न्याय रितीने[१] वर्तणूक करण्यास आणि यथायोग्य गोष्टींची इच्छा धरण्यास प्रवृत्त केले जाते, त्याचप्रमाणे अन्याय ही सुद्धा एक चित्तप्रवृत्ति असून ती माणसांना अन्याय रितीने कृत्ये करण्यास आणि अनिष्ट गोष्टींची इच्छा धरण्यास कारणीभूत होते. तेव्हा न्याय अन्याया संबंधीचे तपशीलवार विवेचन करण्यास सुरूवात करताना, त्यासंबंधीचे हे वरील व्यापक विधान आपण गृहीत धरूया.

वस्तुतः जसे आपणांस शास्त्रे आणि मनःशक्तींच्या बाबतीत आढळून येते तसे चित्तप्रवृत्तींच्या बाबतीत आढळून येत नाही.[२] प्रत्यक्षात आपणांस असे आढळून येते की एकाच प्रकारची मनःशक्ती किंवा शास्त्र अगदी विरूद्ध प्रकारच्या गोष्टींचा निर्णय करत असते;[३] परंतु एखादी चित्तप्रवृत्ति किंवा शरीरावस्था ही जेव्हा एखादी विवक्षित फलनिष्पत्ति निर्माण करते तेव्हा ती त्याविरूद्धची फलनिष्पत्ति निर्माण करत नाही. उदा. आपले आरोग्य हे कधीही शरीरास बाधक अशी कृत्ये करण्यासच प्रोत्साहन देत नसून, नेहमी शरीरास हितकर कृत्ये करण्यासच भाग पाडत असते. अमुक एका माणसाची चालण्याची ढब निरामय किंवा निरोगी आहे असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा त्या मनुष्याची चालण्याची ढब निरोगी मनुष्याच्या चालण्याच्या गतीसारखी आहे असा त्याचा अर्थ होतो.

म्हणून[४] कधी कधी दोन विमुख (Opposite) चित्तप्रवृत्तिंपैकी एकीच्या स्वरूपाचा तर्क करताना आपण त्याविरूद्धच्या चित्तप्रवृत्तिवरूनच निष्कर्ष काढत असतो, तर खूप वेळा आपण त्या चित्तप्रवृत्तिची कारणे आणि फलनिष्पत्तिवरून सुद्धा ती चित्तप्रवृत्ति ओळखू शकतो. उदा. आपणांस जर का उत्तम शारिरीक अवस्था कशी असते ह्याचे ज्ञान असेल तर त्यावरून आपणांस आजारी शरीरावस्थेचे ज्ञान होऊ शकते इतकेच नव्हे तर निरोगी शरीरावस्थेच्या

---

१ एखादा मनुष्य अन्याय रितीने सुद्धा एखादी नीतिवंत गोष्ट करू शकेल. पहा, पुस्तक २ रे, प्रकरण ४ थे आणि ह्या प्रकरणांतील ६ वा परिच्छेद.

२ म्हणून एकपक्षी वेगवेगळी शास्त्रे आणि मनःशक्ती आणि अन्यपक्षी चित्तप्रवृत्ति ह्यामधील फरक आपण स्पष्ट केला पाहिजे, कारण त्यांची प्रक्रियाच वेगवेगळ्या तऱ्हने होत असते.

३ उदा. वैद्यक शास्त्र हे स्वास्थ आणि रोग ह्या दोहोंचा अभ्यास करते. पहा ९ वे प्रकरण.

४ विरूद्ध गोष्टींची मनःशक्ती किंवा शास्त्र हे एकच असते.

ज्ञानामुळे कुठली शरीरे निरोगी स्थितीमध्ये आहेत हे सुद्धा आपणांस कळू शकते. तेव्हा ह्याप्रमाणे निरोगी शरीरावस्था म्हणजे हाडामासांचा मजबूतपणा असे जर का मानले तर आजारी शरीरावस्था म्हणजे हाडामासांचा अशक्तपणाच (Flabbiness) असला पाहिजे आणि चांगल्या निरोगी शरीरावस्थेला पोषक असा आहार हा आपल्या शरीरातील हाडामांसामध्ये मजबुतपणा निर्माण करणारा असायला हवा.

आणि अन्यपक्षी, दोन परस्परसंबंधी विरूद्ध पदांपैकी एका पदाचे जर का अनेक अर्थाने उपयोजन होत असेल, तर दुसऱ्या पदाचे सुद्धा कित्येक अर्थ होतात हे सिद्ध होते आणि हा एक सर्वसामान्य नियमच आहे. उदा. 'न्याय' (Just) ह्या पदाचे जर का अनेक अर्थ होत असतील तर 'अन्याय' (Unjust) आणि 'अधर्म' (Injustice) ह्या शब्दांचे सुद्धा अनेक अर्थ होऊ शकतात. तेव्हा न्याय आणि अन्याय ही पदे अनेक अर्थांनी योजिली जातात असे दिसते, परंतु त्यांच्या संदिग्धार्थी (Equivocal) संकल्पना ह्या अत्यंत निकटतेने समन्वित असल्याकारणाने त्यांची संदिग्धोक्ती (Equivocation) शोधून काढता येत नाही, म्हणून एकाच नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या, परंतु प्रत्यक्षात अत्यंत भिन्न धर्माच्या असणाऱ्या गोष्टींचा, संदिग्धार्थ तुलनात्मकरित्या स्पष्ट असतो :- (कारण बाह्य स्वरूपात असणारा बराचसा फरक हा विशेषतः लक्षात आल्याशिवाय राहात नाही) उदा. गळ्याचे हाड किंवा अक्षक (Collar bone) सुचविण्यासाठी आणि ज्या उपकरणाने आपण आपले दरवाजे बंद करतो ते उपकरण दर्शविण्यासाठी ग्रीक भाषेमध्ये Kleis (क्लेविस म्हणजे Key किंवा किल्ली) ह्या पदाचा द्वयर्थी (Equivocal) वापर होतो.

तेव्हा किती वेगवेगळ्या अर्थांनी मनुष्याला 'अन्यायी' म्हटले जाते, ह्याचा आपण शहानिशा करून घेऊया. आता 'अन्यायी' हे पद कायद्याचे उल्लंघन करणाऱ्या माणसाला जसे योजिले जाते, तसेच आपल्या वाटणीला आलेल्या योग्य हिश्शाहून अधिक प्रमाणात गैरवाजवी रितीने घेणाऱ्या अप्रामाणिक माणसाला सुद्धा अन्यायी हे पद योजिले जाते. ह्यावरुन असे स्पष्ट होते की कायद्याने वागणारा मनुष्य आणि प्रामाणिक मनुष्य हे दोघेही न्यायनिष्ठ (Just) असतात. म्हणून 'न्यायनिष्ठ किंवा नीतिवंत' ह्या पदाचा अर्थ कायद्याला अनुसरून असणारा आणि सरळवृत्तिचा किंवा प्रामाणिक असा होतो आणि 'अन्यायी' ह्या पदाचा अर्थ बेकायदेशीर आणि नालायक किंवा अप्रामाणिक असा होतो.

शिवाय अन्यायी मनुष्य हा त्याच्या स्वतःच्या वाटणीला येणाऱ्या योग्य हिस्स्याहून ज्यादा गडप करत असल्यामुळे, त्याच्या अन्यायी कर्माचे क्षेत्र फक्त चांगल्या गोष्टींपुरतेच मर्यादित असते; अर्थात सर्व चांगल्या गोष्टींच्या बाबतीत नव्हे, परंतु ज्या गोष्टी प्राप्त करणे सद्भाग्याचे लक्षण असते आणि ज्या गोष्टींची कमतरता असणे दुर्भाग्य असते, अशा गोष्टींच्या बाबतीतच त्याचे अन्यायी चारित्र्य प्रकट होत असते. तेव्हा ह्या गोष्टी जरी स्वतः निरपेक्षतः चांगल्या

असल्या, तरी त्या एखाद्या विशिष्ट माणसाकरिता नेहमी हितकारक ठरत नाहीत. तरी सुद्धा माणसे ह्याच गोष्टी मिळविण्यासाठी, नवससायास, प्रार्थना आणि निकराचा प्रयत्न करत असतात. वास्तविकतः त्यांनी असे करता कामा नये; म्हणून स्वतःला हितकारक, चांगल्या ठरणाऱ्या गोष्टींची निवड करतांना, त्या माणसांनी, जे काही निरपेक्षतः हितकारक असते तेच आपल्या स्वतःला हितकारक ठरावे अशी प्रार्थना करणे अत्यंत आवश्यक आहे.

तथापि अन्यायी मनुष्य नेहमीच काही मोठ्या हिस्स्याची निवड करत नाही. म्हणजेच असा मनुष्य निरपेक्षतः अनिष्ट असणाऱ्या गोष्टींची प्रत्यक्षात कमी प्रमाणात निवड करत असतो; परंतु तरी सुद्धा तो स्वतःच्या योग्यतेहून जास्त प्रमाणात आपला हिस्सा ग्रहण करत असतो असे म्हटले जाते, कारण त्याच्या स्वतःच्या वाटणीला आलेल्या चांगल्या गोष्टी योग्य प्रमाणापेक्षा जास्त प्रमाणात मिळविण्याचा त्याचा निकराचा प्रयत्न हा त्या माणसांमधील मोठा दोष असतो आणि दुसरे म्हणजे दोन अनिष्ट गोष्टींपैकी कमी अनिष्ट असणारी गोष्ट एका अर्थी चांगली समजली जाते. तेव्हा आपण अशा मनुष्याला 'अप्रामाणिक' असे म्हणूया, कारण हे एक बहुव्यापक असे पद आहे आणि त्यामध्ये चांगल्या गोष्टींचे अतिरेकी प्रमाणात आणि वाईट गोष्टींचे अत्यल्प प्रमाणात घेणे समाविष्ट आहे.[१]

शिवाय कायदेभंग करणारा मनुष्य अन्यायी असतो आणि कायदेपालन करणारा मनुष्य न्यायी असतो हे आपण पाहिलेलेच आहे. म्हणून कायद्याला अनुसरून असणाऱ्या सर्व गोष्टी ह्या एका अर्थाने न्याय्य असतात हे स्पष्ट आहे, कारण जे जे काही कायदेशीर असते, त्याचा निर्णय विधिमंडळाने (Legislative) घेतलेला असतो, आणि विधिमंडळाने घेतलेल्या वेगवेगळ्या निर्णयांना आपण न्यायदानाचे नियम (Rules of Justice) असे म्हणतो. आता कायद्याने नेमून दिलेल्या सर्व नियमांचे ध्येय हे एकतर समस्त मानवी समाजाचे कल्याण असते किंवा सत्ताधारी वर्गाजवळ सर्वोत्कृष्ट गुणवत्ता असल्याने त्यांचे हितसंबंध सुरक्षित ठेवणे किंवा अशाच कुठल्या तरी कारणामुळे नगरातील सर्वोत्कृष्ट माणसांचे हितसंबंध राखणे हे सर्व नियमांचे ध्येय असते.[२] तेव्हा न्याय्य ह्या पदाच्या एका अर्थाने, राजकीय समाजाच्या सौख्याची किंवा त्या सौख्याच्या अनेक अंगभूत घटकांची निर्मिती आणि प्रतिपालन करणाऱ्या कुठल्याही गोष्टीला न्याय्य हे पद योजिले जाते.

---

१ काही मूळ भाषांतरकारांनी 'कायदेभंग करणारा मनुष्य' अशी सुद्धा भर टाकलेली आहे, कारण कायदाभंग किंवा अप्रामाणिकपणामध्ये सर्व प्रकारचा अन्याय समाविष्ट आहे आणि सर्व प्रकारच्या अन्यायाला ते एक सामान्य पद आहे.

२ हे जे विभेदन येथे रेखाटले आहे, ते लोकशाही राज्यातील तसेच उमरावशाही राज्यातील परिस्थितीला व्यवहार्य असे निश्चित विधान करण्यासाठी रेखाटले आहे. येथे सर्वोच्च, सर्वोत्कृष्ट नागरिक म्हणजे उमरावशाही हे ॲरिस्टॉटलला दर्शवावयाचे आहे असे दिसते.

आणि कायदा हा आपल्या वर्तणूकीसंबंधी काही विवक्षित नियम नेमून देत असतो. उदा. शूर किंवा धैर्यवान पुरुषाचे आचरण किंवा कर्तव्य हे ऐन संकटाचे वेळी स्वतःच्या अधिकाराचा त्याग करणे नव्हे, किंवा ऐन लढाईमधून पळ काढणे सुद्धा नव्हे, तसेच शस्त्रसंन्यास घेणे सुद्धा नव्हे; त्याचप्रमाणे एखाद्या मनुष्यांचा संयम हा दृष्टान्तरुपाने व्यभिचार किंवा बलात्कार केल्याने सिद्ध होत नसतो; त्याचप्रमाणे सभ्य सुसंस्कृत मनुष्याचे सद्वर्तन हे दुसऱ्यांना हाणामारी न केल्याने किंवा अपशब्द न बोलल्याने सिद्ध होत असते; आणि अशाच रितीने इतर सद्गुणांचा आणि दुर्गुणांचा कित्ता गिरविल्याने घडणाऱ्या कृत्यांमुळे आपले (चांगले किंवा वाईट) वर्तन सिद्ध होत असते.– कायद्याचा ह्या सर्व सद्गुण-दुर्गुणांशी संबंध येत असतो. सद्गुणी कृत्ये करण्यास प्रोत्साहन देणे आणि दुर्गुणी कृत्यांना प्रतिबंध करणे हे कायद्याचे कार्यक्षेत्र आहे.– तेव्हा कायदा हा जर का यथान्याय प्रस्थापित केला गेला तर त्याला हे कार्य सम्यक् रितीने करता येणे शक्य आहे आणि त्याला जर का वाटेल तसे रुप दिले तर सगळेच मुसळ केरात होऊन बसेल.

तेव्हा ह्या अर्थाने न्याय हा परिपूर्ण सद्गुण आहे आणि त्याचा विशेष गुण म्हणजे न्याय हा इतरांकरिता व्यक्त केला जातो. आणि ह्याच कारणामुळे न्यायाला अनेकदा सर्व सद्गुणांमध्ये श्रेष्ठ, अग्रेसर असे मानले जाते, इतकेच नव्हे तर त्याला संध्याकाळच्या किंवा पहाटेच्या ताऱ्यापेक्षाही उदात्त[1] असे मानले जाते आणि आपल्याजवळ अशी एक म्हण अस्तित्वात आहेच :–

"न्यायामध्येच सर्व सद्गुण एकवटलेले आढळतात."

आणि न्याय हा परिपूर्ण (Perfect) सद्गुण आहे, कारण न्याय हे एक परिपूर्ण सद्गुणांचे अनुष्ठान आहे आणि ते सुद्धा एका खास रितीने परिपूर्ण आहे, कारण हा सद्गुण बाळगणारा मनुष्य त्याच्या त्या सद्गुणांचे अनुष्ठान केवळ स्वतःच्या खाजगी व्यवहारांमध्ये न करता इतरांबरोबर वागतांना करत असतो. मी असे म्हणतो कारण सद्गुणांचे अनुष्ठान स्वतःच्या खाजगी व्यवहारांमध्ये करणारे अनेक लोक सापडतात, परंतु इतरांबरोबर व्यवहार करताना ते तसे करु शकत नाहीत. म्हणून आपण बायसचा उपदेश मान्य करतो : "प्रत्येक मनुष्याचा हुद्दा किंवा कार्य त्या मनुष्याचे कर्तृत्व सिद्ध

---

१ ही एक म्हण आहे ह्यात शंकाच नाही. परंतु कोणापासून ही म्हण प्रचारात आली हे सांगणे कठीण आहे. काही जणांनी हे श्रेय युरिपाईडला दिले आहे तर इतरांनी ते श्रेय थिओफ्रेसटसच्या अधिकारात थिओग्नीसला दिले आहे. परंतु एका महान पंडिताच्या मते हे युरिपाईडच्या 'मेलनाईप' (Melanippe) ह्या गहाळ झालेल्या नाटकातील थोडासा फरक करून दिलेले एक अवतरण आहे. (Fr. 490 Dindorf)

करेल;" कारण मनुष्य हयावर असतानांच एकमेकांच्या सहवासात[1] येत असतो आणि त्यामुळे तो एकप्रकारे समाजसंस्थेचा सभासदच बनून जातो.

आणि केवळ ह्याच कारणामुळे म्हणजेच इतरांबरोबर संबंध प्रस्थापित झाल्यामुळे-सर्व सद्‌गुणांत फक्त न्याय हाच असा एकमेव सद्‌गुण आहे की जो इतरांना हितकारक ठरत असतो, कारण इतरांच्या भल्यासाठीच– म्हणजे राज्यकर्ता किंवा सहनागरिक ह्यांच्या भल्यासाठीच- न्याय हा सद्‌गुण नेहमी झटत असतो. आता दुष्ट बुद्धीचा पापी मनुष्य स्वतःला तर भ्रष्ट करतोच परंतु इतरांच्या बाबतीत सुद्धा तो दुष्ट आचरण करत असतो. म्हणून केवळ स्वतःच्या बाबतीत सद्‌गुणांचे अनुष्ठान करणाऱ्या मनुष्याला अत्युत्तम पुरुष म्हणता येत नाही तर जो मनुष्य इतरांच्या बाबतीत सद्‌गुण आचरणात आणतो तोच अत्युत्तम पुरुष होय; कारण हे अत्यंत कठिण असे कार्य आहे.

तेव्हा ह्या अर्थाने 'न्याय' हा सद्‌गुणाचा केवळ एक अंशविभाग नसून तो एक समस्त, परिपूर्ण सद्‌गुणच आहे. ह्याउलट अन्याय हा दुर्गुणाचा एक अंशविभाग नसून तो एक समस्त दुर्गुणच आहे. (तेव्हा ह्या अर्थाने सद्‌गुण आणि न्याय ह्यामधील विभेदन– जे काही आतापर्यंत सांगितले गेले, त्यावरुन स्पष्ट झालेलेच आहे; दोन्ही एकाच प्रकारचे मानसिक् स्वभावधर्म आहेत, फक्त त्यांचे सारतत्त्व (essence) वेगळे आहे.[2] इतरांसंबंधी प्रकट केला जाणारा गुणयुक्त (qualified) स्वभावधर्म म्हणजे न्याय आणि केवळ एक आत्म्याची विवक्षित प्रकारची अनुपयुक्त (unqualified) चित्तप्रवृत्ती म्हणजे सद्‌गुण.[3])

□□□

---

१ ह्यामध्ये त्याच्या बायका - मुलांचा समावेश नाही, कारण त्यांची मुले ही त्याचेच अंगविभाग मानली जातात आणि त्याची बायकोसुद्धा एक स्वतंत्र व्यक्ति म्हणून मानली जात नाही. (पहा ६ वे प्रकरण)

२ म्हणजे दोन्ही वेगवेगळ्या तऱ्हेने प्रकार होत असतात किंवा वेगवेगळ्या रितीने पाहिले जातात. हा शब्द प्रयोग दोन्ही अर्थांनी वापरला जाऊ शकतो.
हाच तार्किक सूत्रमय नियम पुन्हा ६ व्या पुस्तकांतील ८ व्या प्रकरणामध्ये आढळतो. तेथे असे म्हटले गेले आहे, की प्रज्ञान आणि राज्यनीतिशास्त्र ह्या एकच प्रकारच्या मानसिक अवस्था आहेत, फक्त त्या दोहोंचे सारतत्व वेगळ्या रितीने आकळले जाते. तेव्हा आपणास ह्या बाबतीत एक गोष्ट ध्यानात घ्यायला हवी. ती म्हणजे ह्या दोहोंची फलनिष्पत्ती सारखीच असते, परंतु त्यांचे आवश्यक स्वरुप, कारणे आणि ज्याला जर्मन तत्वज्ञ Grund-begriff किंवा मूलभूत गर्भधारणा म्हणतात, ह्या गोष्टी वेगवेगळ्या असतात. तेव्हा ह्याप्रमाणे सद्‌गुणासंबंधीची मूलभूत संकल्पना म्हणजे 'सद्‌गुण हे मनाचे नियमन आहे.' आणि न्यायासंबंधीची मूलभूत संकल्पना म्हणजे 'न्याय हा इतरांसंबंधी व्यक्त केला जातो.')

३ सद्‌गुण आणि सार्वत्रिक न्याय हे तत्वतः सारखेच आहेत, परंतु त्यांच्या अस्तित्वाच्या तऱ्हेमुळे ते वेगवेगळे वाटतात, किंवा दुसऱ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे- एकच चित्तप्रवृत्ति जेंव्हा निरपेक्षतः विचारात घेतली जाते तेंव्हा तिला सद्‌गुण असे म्हणतात, परंतु जेंव्हा तिचा सापेक्ष कर्तव्य (relativeduty) म्हणून विचार केला जातो, तेंव्हा तिला सार्वत्रिक न्याय असे म्हणतात.

प्रकरण दुसरे

आता आपण न्यायाच्या सर्वसामान्य स्वरुपाकडून- म्हणजे नीतिपरायणतेकडून किंवा सत्वशिलतेकडून-न्यायाच्या (किंवा अन्यायाच्या) विशेष स्वरुपाकडे वळत आहोत. "विशेष न्याय" ह्या विषयाच्या संबंधी प्लेटोचे आणि त्याच्या ह्या महान शिष्याचे दृष्टीकोन कितपत समान आहेत हे प्लेटोच्या **De Legibus (P 757)** ह्या ग्रंथातील ब्रुअरने उद्धृत केलेला **(P 167)** एक उतारा दाखवून देतो. सार्वत्रिक न्याया **(Universal Justice)** संबंधी, प्लेटोची उतपत्ति पुढीलप्रमाणे होती : मानवी आत्मा म्हणजे एकप्रकारचे लोकसत्ताक राज्य असून **(De Rep. IV)** ते तीन मनःशक्तीनी किंवा आदेशानी व्यापलेले आहे. (१) बुद्धितत्व-नियामक तत्व (२) तामसी आवेग. (३) कामलोलूप वासना. ह्यापैकी प्रत्येक मनःशक्ती जेव्हा दुसऱ्या कुठल्याही मनःशक्तीवर अतिक्रमण न करता आपापल्या योग्य मर्यादेमध्ये राहिलेली असते, आणि जेव्हा बुद्धिचे राज्य चालते आणि आवेग, वासना त्या बुद्धीच्या आज्ञेत असतात, तेव्हा परिपूर्ण सद्‌गुण ही फलनिष्पत्ति दिसून येते, आणि ह्यालाच प्लेटोने 'न्याय' हे नाव दिले. सार्वत्रिक न्यायाच्या संकल्पनेमध्ये ग्रोटीअसच्या **Justitia expletrix** (परिपूर्ण न्याय) आणि **Justitia attributrix** (विधेय न्याय) ह्यांचा समावेश करायला हरकत नाही. परिपूर्ण न्याय आचरणे म्हणजे इतरांच्या मालकीच्या वस्तूंपासून दूर राहणे आणि औचित्य पाळून जे काही करणे भाग आहे ते स्वखुषीने करणे. विधेय न्याय म्हणजे उचित परोपकार करून जीवन जगणे. ह्यांत सर्व सामाजिक सद्‌गुणांचा समावेश आहे. कांही जण ह्या न्यायाला वितरणात्मक न्याय असे म्हणतात, परंतु ज्याअर्थाने ॲरिस्टॉटलने हे पद योजिले आहे त्यापेक्षा वेगळ्या अर्थाने म्हणण्याचा त्यांचा रोख आहे. **(A. Smith Mor. Sent. Part VII. 2)** विशेष न्यायाच्या संदर्भात, वितरणात्मक न्याय हा राष्ट्रासंबंधी होणारी मानवी कृत्ये विचारांत घेतो आणि त्यात सर्व प्रकारच्या फौजदारी गुन्ह्यांचा समावेश आहे. परिमार्जक न्याय हा मानवाचे मानवाशी असणारे परस्परसंबंध ध्यानांत घेतो आणि त्यात दिवाणी गुन्ह्यांचा समावेश आहे.

प्लेटोला न्यायाची चर्चा करतांना सोफिस्टांच्या अधिकल्पनांचा **(notions)** विषय सुरुवातीला स्पष्ट करावा लागला आणि "न्याय हा केवळ मानवी संस्थांवर अवलंबून नसून मानवी आत्म्याच्या स्वरुपावर अवलंबून असतो" असे सिद्ध करावे लागले. तेव्हा ह्याप्रमाणे "न्याय हा मनाचा यथार्थ समतोलपणा आहे" अशी न्यायाची व्याख्या करून त्याने सिद्धांत ठरविला. तथापि ॲरिस्टॉटलचे आरंभपद वेगळे आहे. त्याने असे गृहीत धरले आहे की न्यायाची वाटचाल ही 'राजकीय प्राणी' म्हणून मानवी प्रकृतिच्या विकासापासून होत असते.

त्याचप्रमाणे त्याने असेही गृहीत धरले आहे की राज्य संस्थांमध्ये केवळ संकेतवाद नसून केवलतत्व सुद्धा असते. (पहा ५व्या पुस्तकातील ७ वे प्रकरण १ आणि २ रा परिच्छेद) तेव्हा प्रश्न फक्त इतकाच आहे की प्रत्यक्ष न्यायाच्या सम्यक् मर्यादा कुठपर्यंत आहेत ? ह्याला असे उत्तर देता येईल की, अतिव्यापक अर्थाने न्यायाचे क्षेत्र इतरांबरोबर होणाऱ्या सर्व प्रकारच्या योग्य व्यवहारांनी व्यापलेले आहे किंवा जास्त मर्यादित अर्थाने न्यायाचे क्षेत्र, मालमत्ता आणि नफा प्राप्तिशी संबंधित असणाऱ्या सर्व प्रकारच्या व्यवहारांनी व्यापलेले आहे, असे आपण म्हणू शकतो.

तेव्हा हे दुसरे प्रकरण तीन विभागांनी व्यापलेले आहे :-

(१) ह्यामध्ये प्रमुखतः मालमत्तेशी संबंधित असणाऱ्या विशेष प्रकारच्या अन्यायाचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी युक्तिवाद केलेले आहेत, ह्या विशेष प्रकारच्या अन्यायावरुन विशेष प्रकारच्या न्यायाचे अनुमान काढता येणे शक्य आहे. (२) प्रस्तुत पुस्तकामध्ये- 'सार्वत्रिक न्याय' हा विषय चर्चेला घेणे हे उद्दिष्ट नसल्यामुळे-ह्या विषयाला ह्या प्रकरणांमध्ये गाळलेले आहे. (३) ह्यामध्ये विशेष न्याय दोन प्रकारांमध्ये- म्हणजे १ ला वितरणात्मक न्याय आणि २ रा परिमार्जक न्याय- विभागला गेला आहे.

विशेष न्यायाचे विवेचन : आणि त्याचे वितरणात्मक आणि परिमार्जक न्यायामध्ये केलेले विभाजन :

तेव्हा काही झाले तरी, सध्या आपण सद्‌गुणाचा अंशविभाग असलेल्या न्यायाचे अन्वेपण करत आहोत; त्यामुळे ह्या अर्थाने 'न्याय' ह्या नावाची एक गोष्ट अस्तित्वात आहे असे आपण प्रतिपादन करत आहोत; आणि त्याचप्रमाणे ह्या विशेप अर्थाने तद्‌नुरूप अन्यायाचे सुद्धा आपण अन्वेपण करत आहोत. तेव्हा अन्यायाचे अस्तित्व खालील विचारांनी सिद्ध होत आहे :-

(१) जेव्हा एखादा मनुष्य इतर दुर्गुण प्रकट करतो-उदा. तो भेकडपणाने हातातली शस्त्रे फेकून देऊन शरणागति पत्करतो, किंवा चिडखोरपणाने अपमानास्पद अपशब्द उच्चारतो किंवा हलकटपणामुळे पैशाच्या अडचणीत असलेल्या आपल्या मित्राला पैशाची मदत करण्याचे नाकारतो तेव्हा यद्यापि तो अन्यायाने वागत असला, तरी तो कुठल्याही गोष्टीचा गैरवाजवी हिस्सा गडप करत नाही; आणि जेव्हा एखादा मनुष्य स्वतःची पात्रता नसतांना सुद्धा एखाद्या गोष्टीचा गैरवाजवी हिस्सा हडप करतो, तेव्हा ह्यापैकी कुठल्याही दुर्गुणामुळे तो

ते कृत्य करत नसतो, किंवा त्या सर्व दुर्गुणांमुळे तर खचितच त्याच्या हातून ते घडत नाही, तरी सुद्धा काही झाले तरी त्याचे ते कृत्य काही विशिष्ट प्रकारचा दुर्गुण प्रकट केल्याशिवाय राहात नाही, कारण त्या मनुष्याला आपण काही झाले तरी दोष देतच असतो; वास्तविकतः त्याचे ते कृत्य (दुसऱ्या अर्थाने) अन्यायी दुर्गुण प्रकट करत असते. म्हणून सार्वत्रिक अन्यायाहून वेगळा आणि सार्वत्रिक अन्यायाचा एक अंशविभाग म्हणून असणारा असा एक अन्याय अस्तित्वात आहे हे सिद्ध होते. आणि म्हणून सामान्यतः अन्याय असणाऱ्या किंवा बेकायदेशीर गोष्टीचा अंशविभाग म्हणून अस्तित्वात असणारी एकप्रकारची अन्याय गोष्ट (unjust) आहे.

(२) शिवाय आता समजा दोन माणसे परस्त्रीगमन करत आहेत असे गृहीत धरूया; पहिल मनुष्य फायद्यासाठी ते कृत्य करून स्वतःची कमाई करून घेतो आणि दुसरा वासनातृप्तीसाठी आणि पैसे देऊन ते अनिष्ट कृत्य करून स्वतःचे नुकसान करून घेतो तेव्हा ह्यापैकी दुसरा जो मनुष्य आहे त्याला स्वतःच्या पात्रतेपेक्षा गैरवाजवी प्रमाणात हिस्सा गडप करणारा लोभी असे न समजले जाता बदफैली असे समजले जाईल. परंतु पहिल्या मनुष्याला बदफैली समजले न जाता अन्यायी असे समजले जाईल; कारण त्या मनुष्याने ते कृत्य केवळ फायद्याकरिता केल्याने त्याचे ते कृत्य अन्यायी ठरते.

(३) शिवाय पूर्वोक्त अर्थाने इतर सर्व प्रकारच्या अन्याय कृत्यांचा एका विशिष्ट दुर्गुणांशी सतत संबंध जोडला जात असतो. उदा. परस्त्रीगमन हे बदफैलीपणाचे लक्षण समजले जाते, तसेच इतर लढत असताना ऐन रणांगणातून पळ काढणे हे भेकडपणाचे लक्षण समजले जाते, त्याचप्रमाणे एखाद्यावर घातक हल्ला करणे हे क्रोधाचे लक्षण समजले जात असते. परंतु एखादे अन्याय कृत्य केल्याने जर त्या मनुष्याचा फायदा होत असेल तर त्याचे ते अन्याय कृत्य कुठल्याही दुर्गुणापासून निष्पन्न झाले असे म्हटले जात नसून ते अन्यायापासूनच निष्पन्न झाले असे समजले जाते.

म्हणून सार्वत्रिक अन्यायाशिवाय एक दुसऱ्या स्वरूपाचा अन्याय अस्तित्वात असून तो ह्या सार्वत्रिक अन्यायाचा एक अंगविभाग आहे हे उघडच आहे; आणि विशेष म्हणजे हा विशिष्ट स्वरूपाचा अन्याय सुद्धा त्याच[१] नांवाने ओळखला जातो, कारण त्याची व्याख्या एकाच

---

१ अगोदर (म्हणजे पहिल्या प्रकरणातील ५व्या परिच्छेदात) ह्या दोन प्रकारच्या अन्यायांना "संदिग्धार्थी" असे म्हटले गेले होते, म्हणजेच "ज्या गोष्टींमध्ये केवळ नावाशिवाय काही सुद्धा समाईक नाही त्या गोष्टी." येथे त्यांना "समानार्थी" असे समजले गेले आहे. म्हणजेच "वेगवेगळ्या गोष्टींचा एकाच प्रजातिशी संबंध असल्याने, त्या वेगवेगळ्या गोष्टींनी एकच नाव धारण केलेले आहे" उदा. माणूस आणि बैल हे दोन्ही जरी वेगवेगळे असले तरी त्यांना जनावरेच म्हटले जाते.

प्रजातिमध्ये मोडते[1]; म्हणजेच हे दोन्ही प्रकारचे अन्याय मनुष्याच्या इतरांबरोबर होणाऱ्या व्यवहारामध्ये प्रकट होत असतात; परंतु विशेष स्वरूपाच्या अन्यायाचा संबंध मानसन्मान किंवा पैसा किंवा जमानत किंवा तारण इ. गोष्टींशी किंवा ह्या सर्व गोष्टी ज्या पदामध्ये समाविष्ट होऊ शकतील अशा कुठल्याही पदाशी येत असतो. विशेष अन्यायाचा प्रमुख हेतू हे नफा किंवा मिळकतीमुळे मिळणारे सुख असते. तथापि सार्वत्रिक अन्यायाचा संबंध सद्गुणांच्या क्षेत्रात येणाऱ्या सर्व गोष्टींशी येत असतो.

ह्यावरून असे स्पष्ट होते की, न्याय हा एक प्रकारचा नसून, त्याचे अनेक प्रकार आहेत आणि न्याय ह्या संज्ञेला समस्त परिपूर्ण सद्गुणाशिवाय दुसराही एक वेगळ्या प्रकारचा अर्थ आहे. तेव्हा ह्या विशिष्ट अर्थानेच आपणांस न्यायाचे स्वरूप आणि त्याची विशेष लक्षणे निश्चित करायला हवीत.[2]

आता आपण अन्याय ह्या पदाचे बेकायदेशीर आणि अप्रामाणिक किंवा नालायक असे दोन विशेष अर्थ दाखविले आहेतच; तसेच न्याय ह्या पदाचे सुद्धा न्यायसंमत आणि लायक (equal) किंवा प्रामाणिक (fair) असे दोन विशेष अर्थ दाखविले आहेत. तेव्हा अन्यायाचे जे काही आपण अगोदर विवेचन केलेले आहे त्या अर्थाने, अन्याय हा बेकायदेशीपणाशी अनुरूप असतो; परंतु नालायकपणा किंवा अप्रामाणिकपणा म्हणजे बेकायदेशीरपणा नसून तो बेकायदेशीरपणाहून वेगळा आहे आणि तो समस्त अन्यायाचा एक अंशविभाग म्हणून निराळा असा ओळखला गेलेला आहे, (कारण जे जे काही अप्रामाणिक असते ते सर्वच्या सर्व बेकायदेशीर असते; परंतु जे जे काही बेकायदेशीर असते ते सर्व काही अप्रामाणिक असू शकत नाही)[3] आणि म्हणून अन्याय आणि अन्याय ह्याकडे विशेष अर्थाने पाहू जाता त्यामध्ये आणि सार्वत्रिक अर्थाने अन्याय आणि अन्याय ह्यामध्ये सारखेपणा नसून खूपच फरक आहे, आणि अशा प्रकारचा विशेष अन्याय हा सार्वत्रिक-परिपूर्ण अन्यायाचा एक अंगविभाग आहे;

---

१ म्हणजेच दोहोंच्या व्याख्येचा मूलाधार एकच जाति संकल्पना (generic conception) असते.

२ म्हणजेच न्यायाची प्रजाति आणि व्यवच्छेदक गुण निश्चित करायला हवेत.

३ आता 'नालायक' (Unequal) ह्या जातिपदामध्ये 'लायकीपेक्षा जास्त' किंवा 'लायकीपेक्षा कमी' ह्या विशिष्ट पदांचा अंतर्भाव होतो. आणि म्हणून ह्या पदासाठी ते जातिपद अंशविभागांची समाविष्ट आहे (Whole it fasli) तेव्हां आपणांस एका गोष्टीचे अवलोकन करायला हवे, की 'समस्त' आणि अंशविभाग हे शब्द त्यांच्या तार्किकसंबंधांत योजिलेले आहेत :- कारण तार्किकदृष्ट्या प्रजातिमध्ये उपजातिंचा समावेश असतोच; परंतु तत्त्वमीमांसेनुसार उपजातिमध्येंच प्रजातिचा अंतर्भाव असतो. उदा. तार्किकदृष्ट्या 'माणूस' ह्या प्रजातिचे- महाराष्ट्रीयन, गुजराती, मद्रासी असे विभाजन करतो. परंतु महाराष्ट्रीय, गुजराती इ. उपजातींमध्ये माणूस ही संकल्पना ज्याच्या त्याच्या लाक्षणिक फरकांसह अंतर्भूत आहेच.

त्याचप्रमाणें आता आपण ज्या न्यायाचे विवेचन करणार आहोत तो विशेष न्याय हा समस्त सार्वत्रिक न्यायाचा एक अंगविभाग आहे. म्हणून न्याय आणि अन्याय, तसेच न्याय आणि अन्याय ह्यांची चर्चा आपणांस ह्या विशेष अर्थाने करायला हवी.

तेव्हा सामान्यतः परिपूर्ण सद्‌गुणाशी समव्यापक (Co-extensive) असलेला न्याय हा सामान्यतः इतरांवरोवर आचरणांत आणला जाणारा सार्वत्रिक सद्‌गुणांचा व्यवहार असल्याकारणाने, तसेच अन्याय हा सामान्यतः इतरांवरोवरच्या व्यवहारामध्ये आचरला जाणारा सार्वत्रिक दुर्गुणांचा परिपाठ असल्यामुळे, सध्या आपण हा विषय बाजूला ठेवूया. आता न्याय्य आणि अन्याय ह्या गोष्टी न्याय आणि अन्यायाशी संबंधित असल्यामुळे तद्‌नुरूप अर्थाने[1] 'न्याय' आणि 'अन्याय' ह्या गोष्टींची व्याख्या कशी करायला हवी, हा मुद्दासुद्धा स्पष्ट झालेला आहे. त्यामुळे स्पष्टपणे म्हणावयाचे झाल्यास सद्‌गुणांच्या अनुष्ठानामुळे सामान्यतः उद्‌भवणारी कृत्ये ही एकंदरीने कायद्याला अनुरूप असणाऱ्या कृत्यांशी तंतोतंत जुळणारी असतात, कारण कायदा हा नानातऱ्हेचे विशिष्ट सद्‌गुण प्रकट करणारे आचरण करण्यास अधिकाराने सांगत असतो, आणि त्याचप्रमाणे अनेक प्रकारचे विशिष्ट दुर्गुण प्रकट करणारे वर्तन करण्यास तो मनाई करत असतो. शिवाय सामाजिक जीवनामध्ये मनुष्याला लायक करण्यासाठी कायद्याने जे काही नियम सामाजिक शिक्षणामध्ये नेमून दिलेले आहेत, ते सामान्यतः सद्‌गुणांची निर्मिती करणाऱ्या नियमांशी समन्वित असतात. तेव्हा अशा रितीने प्रत्येकाचे शिक्षण विचारात घेता, ते फक्त त्या मनुष्याला एक चांगला मनुष्य बनविते तेव्हा हे कार्य राज्यशास्त्राचे कर्तव्य आहे, की दुसऱ्या कुठल्या तरी शास्त्राचे कर्तव्य आहे, ह्या प्रश्नाचा निर्णय आपणांस नंतर घ्यायला हवा :- कारण असे दिसते की 'एखादा मनुष्य चांगला आहे' ह्याचा अर्थ तो प्रत्येक वेळी चांगला नागरिक असतोच असा होत नाही.[2]

दोन प्रकारचे विशेष न्याय : वितरणात्मक न्याय आणि परिमार्जक न्याय.

तेव्हां अन्यपक्षीं विशेष न्याय आणि त्या विशेष न्यायाशी अनुरूप न्याय्य तंत्र हे दोन प्रकारांमध्ये विभागतां येईल.

---

१ म्हणजे कायद्यावरहुकूम आणि कायद्याविरूध्द.

२ हा विषय अॅरिस्टॉटलच्या 'Politics' (राज्यशास्त्र) ह्या ग्रंथामधील ३ऱ्या पुस्तकांत चर्चिला गेला आहे. कांही विवक्षित स्वरूपाच्या राज्यसंस्थेमध्ये नैतिक दृष्ट्या चांगला असणारा मनुष्य, चांगला नागरिक होऊच शकेल असे नाही, उदा. एखादा मनुष्य प्रत्यक्षांत सद्‌गुणी असून सुध्दां जुलमी राज्यसंस्थेला हरप्रकारची मदत करणारा असेल. तेव्हा ही दोन स्वभावगुणांची माणसे फक्त परिपूर्ण राज्य व्यवस्थेमध्ये एकमेकांची अनुरूप असु शकतील. (Pol. III, 1276ᵇ 16f.)

(१) पहिला प्रकार हा मानसन्मान, संपत्ति आणि समाजाच्या मालकीची इतर विभाज्य मालमत्ता इ. गोष्टींचे विभाजन त्या समाजांमधील सदस्यांमध्ये समप्रमाणांत किंवा विषम प्रमाणांत करतांना त्या गोष्टींच्या वितरणामध्ये उपयोगांत आणला जातो.

(२) दुसरा प्रकार व्यक्ती व्यक्तिमधील खाजगी व्यवहारांमध्ये[1] (किंवा खाजगी देवघेवींमध्यें) परिमार्जक तत्त्वाची योजणूक करतो. ह्या परिमार्जक न्यायाचे पुन्हां दोन पोटविभाग पडतात; कारण खाजगी व्यवहार सुद्धा स्वैच्छिक आणि अनैच्छिक[2] अशा दोन स्वरूपांत विभागले जात असल्याने, त्या प्रत्येक विभागाशी अनुरूप अशा न्यायाच्या उचित स्वरूपाची आवश्यकता आहे. स्वैच्छिक स्वरूपाच्या व्यवहारांची उदाहरणें द्यायची झाल्यास-विक्री, खरेदी, व्याजाने कर्ज देणें, गहाणवट ठेवणें, व्याजाशिवाय कर्ज देणें, ठेवी ठेवणें, एखादी वस्तू भाड्याने देणें इ. व्यवहार हे स्वैच्छिक व्यवहार समजले जातात; कारण ह्या व्यवहारांची सुरूवात आपखुषीनेच होत असते[3] अनैच्छिक व्यवहारांविषयी पाहूं जातां कांही न कळत केले जाणारे गुप्त व्यवहार असतात. उदा. चोरी, व्यभिचार, विषप्रयोग, कुंटणपणा, गुलामांना लालूच दाखवून वळविणें, कपटाने खून करणें, खोटी साक्ष देणे इ.; तर कांही व्यवहार तडाख्याचे आणि आकस्मिक असतात. उदा. आवेशाने हल्ला करणें, एखाद्याला अटकेत टाकणे, खून करणें, दरोडा घालणें, एखाद्याला जखमी करणें, शिव्या देणें, एखाद्याची अवहेलना करणें. इ.

□□□

१ येथें योजिलेला व्यवहार किंवा देवघेव (transactions) हा शब्द केवळ स्वैछिकरित्या पार पाडल्या जाणाऱ्या कर्तव्यांपुरताच मर्यादित नाही. परंतु माणसामाणसांमध्यें होणाऱ्या सर्व प्रकारच्या कर्तव्यांचा मग ती राजकीय, सामाजिक किंवा नैतिक असोत. त्यामध्ये समावेश आहे, आतां हे व्यवहार तोंडी किंवा लिखित असूं शकतात. हे व्यवहार जर कां लिखित असतील तर ते (१) राजकीय ठराव किंवा तह किंवा करार (२) कायदेशीर दस्तऐवज (३) पैशाच्या कर्जासंबंधीचे दस्तऐवज ह्यापैकी असू शकतील. पहा Rhet. IXV.

२ येथें 'अनैच्छिक' ह्या पदाचा अर्थ एखाद्या पक्षाची संमती न मिळून सुध्दा होणारा व्यवहार, असा होतो.

३ पुढे चौथ्या प्रकरणामध्यें अ‍ॅरिस्टॉटल स्वैच्छिक व्यवहारांमध्ये लागूं पडणाऱ्या परिमार्जक न्यायाच्या कार्यपध्दतीचे कसलेही उदाहरण देत नाही. परंतु करारभंग केल्यामुळे होणाऱ्या नुकसानाविषयीची बेकायदेशीर कृत्ये त्याने स्पष्टपणे विचारांत घेतली आहेत.

प्रकरण तिसरे

आतां ह्यानंतरच्या प्रकरणामध्यें नेहमीप्रमाणे आपला विषय जाहीर न करतां वितरणात्मक न्याय विचारांत घेतलेला आहे. त्यांसंबंधीचे प्रमुख मुद्दे पुढीलप्रमाणे आहेत. न्याय हा समता गर्भित करतो आणि केवळ दोन गोष्टीच समसमान असूं शकत नांहीत तर ज्या माणसांच्या दरम्यान न्यायाचें अनुसरण होतें ती माणसें सुध्दां समान असूं शकतात. ह्याप्रमाणे हें चार पदांमध्यें मर्यादित असणारें गुणोत्तर प्रमाण **(geometrical proportion)** आहे. जर कां अ आणि ब ही माणसें असतील आणि क आणि ख ह्या दोन गोष्टींची विभागणी जर त्यामध्यें करावयाची असेल, तर ब बरोबर अ च्या योग्यतेचें जसें प्रमाण असेल तसें क च्या बांटणीचें ख बरोब प्रमाण असणें आवश्यक आहे. न्याय वितरण करावयाचें झाल्यास मूलतः अ चें ब शी जसें प्रमाण होतें तेंच प्रमाण आतां अ + क चें ब + ड शी असेल. दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे वितरणात्मक न्याय हा राष्ट्रांतील प्रत्येक नागरिकाच्या योग्यतेनुसार मानसन्मान, मालमत्ता इ. गोष्टींचें न्याय वितरण करणारा न्याय आहे. तेव्हां ह्या तत्वानुसार (जरी हे प्रकरण स्पष्ट नसले) प्रत्यक्षांत वितरणात्मक न्याय हा राष्ट्राच्या सर्व पुरस्कारांचे वितरण करण्याच्या सर्व बाबतीत लागूं आहे. (२) मालमत्ता आणि समाजामधील मान-मरातब ह्यांच्या वितरणासाठी एक नियामक तत्त्व म्हणून त्यास व्यापक उपयोजन आहे. आतां ह्या सिध्दान्ताचा इतिहास पाहूं जातां हें प्लेटोने विश्वामध्यें आढळणाऱ्या सार्वभौम एकतानता **(harmony)** आणि प्रमाण ह्याच्या सर्वश्रेष्ठ परिकल्पनेमध्यें पुसटपणे दर्शविलें होतें. (पहा **Gorgias P. 507**). सध्याच्या सिध्दान्ताला आणखी जवळचा असा विचार प्लेटोच्या **Laws 757 B** मध्यें सांपडतो. तेथें असें म्हटलें गेलें आहे की, समता ही दोन प्रकारची असते. (१) एक केवळ संख्या आणि मापनाची समता असते, तर (२) दुसरी ही 'झिअस' च्या अनुग्रहणामुळे मिळणारा पुरस्कार, म्हणजे ही प्रमाणाची समता असते.

आतां एक गोष्ट लक्षांत येण्यासारखी आहे ती म्हणजे वितरणात्मक न्याय आणि परिमार्जक न्याय ही पदें ॲरिस्टॉटलच्या **Politics** ह्या ग्रंथामध्यें आढळत नांहीत; कारण हें विभेदन आणि त्याच्याशी संबंधित असलेलें अनेक मुद्दे हें प्रत्यक्षांत नीतिशास्त्रापेक्षां राज्यशास्त्राशी संबंधित असतात. तथापि वितरणात्मक न्याय असें नांव जरी त्याच्या **Politics** ह्या ग्रंथामध्ये आढळले नांही, तरी **Politics III Ch. IX** मध्यें त्याची संकल्पना संपूर्णतः फुलविली आहे. तेव्हां सध्याचें प्रकरण अंशतः त्यातूनच घेतलेलें असावे. त्याचे[1] अनुमान असें आहे की जी माणसें सद्गुण आणि सर्वश्रेष्ठ कार्य ह्यांच्या भांडवलामध्यें जास्तीत जास्त भर टाकतात त्यांचीच राष्ट्रांच्या व्यवहाराचें नियमन करण्याची लायकी आहे.

---

१ म्हणजे Pol. III. IX. 15 चें.

वितरणात्मक न्यायाचें गुणोत्तर प्रमाणानुसार केलेलें विवेचन :

आतां अन्यायी मनुष्य हा अप्रामाणिक असल्याने आणि अन्याय गोष्ट ही अयोग्य गोष्ट असल्याकारणाने, त्या अयोग्य गोष्टीशी अनुरूप (महत्तर आणि अल्पतर असमानतेच्या दरम्यानचा) असा एक सुवर्णमध्ये आहे आणि तो सुवर्णमध्य म्हणजे समानता होय; कारण कोणत्याही प्रकारच्या कृत्यामध्ये जेंव्हा महत्तर (greater) आणि अल्पतर प्रमाण आढळते, तेव्हां त्या कृत्यामध्यें समप्रमाण सुध्दां आढळलेच पाहिजे. तेव्हां अन्याय हा जर कां अयोग्य असेल तर न्याय हा योग्य असलाच पाहिजे हा निष्कर्श कुठलाही मनुष्य कसलाही पुरावा न मागतां, सरळ मान्य करतो; आणि समानता हा मध्य असल्याकारणाने, न्याय कर्म सुध्दां मध्यच असलें पाहिजे.

शिवाय समानता किंवा प्रामाणिकपणा (fairness) हा किमानपक्षी दोन पदें तरी ध्वनित करतो. आणि ह्याप्रमाणें कांही विवक्षित प्रतिफले (consequences) स्वाभाविकतः उद्‌भवतात. (१) न्याय गोष्ट ही सुवर्णमध्य आणि समानता ध्वनित करते, (तसेंच ती कुठल्या तरी एखाद्या गोष्टीशी सापेक्षतः वाजवी व्यवहाराची असते आणि कांही विवक्षित माणसांपुरतीच न्याय असते.)[1]
(२) सुवर्णमध्य म्हणून न्याय गोष्ट ही कांही विवक्षित अतिरेकी टोकें ध्वनित करते आणि त्या अग्रवर्ती टोकांच्या दरम्यान म्हणजेच महत्तर आणि अल्पतर टोकांच्या दरम्यान ही न्याय गोष्ट असते.

(३) समान ह्या अर्थाने ती दोन समसमान हिस्से ध्वनित करते.

(४) न्याय ह्या अर्थाने ती ज्या विवक्षित माणसांशी न्याय असते, ती विवक्षित माणसें ध्वनित करते. म्हणून ह्यावरून असें स्पष्टपणें सिध्द होतें की न्याय हा कमीतकमी चार पदे (terms) ध्वनित करतो; म्हणजेच ज्याविषयी तो इन्साफी असतो ती दोन माणसें आणि त्या न्यायाशी कार्यकारणसंबंधाने जोडलेले दोन न्याय हिस्से. शिवाय त्या न्याय हिस्स्यांमधील समानताच त्या दोन माणसांमध्ये प्रतिबिंबित झालेली असते,[2] कारण हिस्स्यांमधील गुणोत्तर (ratio) हे माणसांमधील गुणोत्तरांइतकेच असते; त्यामुळें माणसें जर कां योग्यतेने समसमान नसली तर त्यांना समान हिस्सा मिळणे शक्य नांही; समान पातळीवरील माणसांना जर कां समसमान हिस्से मिळाले नाहीत, किंवा विषम पातळीवरील माणसांना जर कां समसमान हिस्से मिळाले तर त्यामुळे भांडण तंटे आणि तक्रारी उद्‌भवतात.

---

१ हे शब्द उगीचच घुसडल्यासारखे वाटतात.

२ म्हणजे त्या माणसांमाणसांमध्यें आणि त्या हिस्स्यांमध्ये सारखीच समानता असते.

'योग्यतेनुसार वांट्यास देणें'[1] ह्या तत्त्वावरून सुध्दां हेंच स्पष्ट होते. आता कुठल्याही गोष्टींचे वितरण करतांना दिला जाणारा न्याय हा कांही विशिष्ट प्रकारच्या गुणवत्तेवर आधारित असायला हवा ह्यावर सर्वांचे एकमत आहे, परंतु ते सर्वजण गुणवत्तेचा सारखाच मानदंड स्वीकारतांना दिसत नांहीत. प्रजासत्ताक राज्यांत मानवी स्वातंत्र्य[2] हे गुणवत्तेचें प्रमाण मानलें जातें. अल्पसत्तांक (oligarchical) राज्यामध्यें संपत्तिनुसार गुणवत्ता हरविली जाते, किंवा इतर बावतीत घराण्याला महत्त्व दिले जाते. उमरावशाहीचा पुरस्कार करणारे लोक नैतिक आणि बौध्दिक सद्‌गुणांनुसार गुणवत्ता ठरवितात. म्हणून न्याय हा प्रमाणवध्दतेचा एक आविष्कार आहे; कारण प्रमाणवध्दता म्हणजे केवळ संख्यात्मक मात्रेचा (Numerical Quantity) गुणधर्म नव्हे, परंतु सामान्य परिमाणाचा (quantity in general) गुणधर्म आहे; वस्तुतः प्रमाणवद्धता ही एक गुणोत्तराची समानताच आहे आणि त्यासाठी कमीत कमी चार पदांची आवश्यकता असते.

[विवित्त्क (discrete) प्रमाणामध्ये[3] चार पदे अंतर्भूत असतात, हे तर उघडच आहे; परंतु त्याप्रमाणे सतत प्रमाणामध्ये (Coutinuos Proportion) सुध्दा चार पदे असतात, कारण त्यामध्ये एका पदाचा दुहेरी वापर होत असतो आणि तेंच पद पुन्हां पुनरावर्तित होत असते.[4] उदा.[5] पहिल्या आणि दुसऱ्या पदांचे गुणोत्तर हे दुसऱ्या आणि तिसऱ्या पदाच्या गुणोत्तराइतके असते. येथे पद नं.२ हे दोनदा उल्लेखलेले आहे. त्यामुळे दुसऱ्या पदाची गणना जर का दोन वेळा केली तर प्रमाणात्मक पदांची संख्या चार होते.]

ह्याप्रमाणे न्याय्यतेमध्ये (the just) सुध्दा कमीत कमी चार पदांची आवश्यकता असते, आणि त्यापैकी पहिल्या जोडीचे गुणोत्तर हे दुसऱ्या जोडीच्या गुणोत्तराइतकेच असते. म्हणजेच व्यक्तिंचे गुणोत्तर हे वस्तूंच्या गुणोत्तराइतकेंच असते.

---

१ इंग्रजीमध्ये 'Assignment by desert' किंवा 'according to merit' अशी म्हण आहे.

२ ह्यामध्यें सर्व स्वतंत्र माणसें समान असून, समान हिस्से ग्रहण करण्यास पात्र असतात असें मानलें जाते.

३ विविक्त किंवा विभक्त प्रमाण म्हणजे ज्या प्रमाणामध्यें दोन गुणोत्तरें एकमेकांपासून वेगळी असतात असें प्रमाण हे प्रमाण दोन वेगवेगळ्या पदांच्या दरम्यान असतें. उदा. $\frac{अ}{ब} = \frac{क}{ड}$

४ परंतु संतत प्रमाणामध्ये एक पद समाईक असते.
उदा. $\frac{अ}{ब} = \frac{ब}{क}$ येथे हे पद समाईक असुन पुनरावर्तित झाले आहे. तेव्हां ब हे पद दोनदां घेतल्याने ह्या येथे ब हे पद समाईक असून पुनरावर्तीत झाले आहे. तेव्हा ब हे पद दोनदा घेतल्याने ह्या प्रमाणांतील पदांची संख्या चार होते.

५ येथे ॲरिस्टॉटलने शिष्यांना समजून देण्यासाठी आकृती काढली असावी.

तेव्हां आता आपण असे म्हणूया कीं—

$\frac{\text{अ}}{\text{ब}} = \frac{\text{क}}{\text{ड}}$ किंवा एकांतरणानुसार $\frac{\text{अ}}{\text{क}} = \frac{\text{ब}}{\text{ड}}$

तेव्हां ह्या नव्या जोड्यांची बेरीज ही एकमेकांबरोबर प्रारंभिक गुणोत्तरामध्येच राहिल.

म्हणजेच योगभावनाने (componendo) $\left.\right\} \frac{\text{अ} + \text{क}}{\text{ब} + \text{ड}} = \frac{\text{अ}}{\text{ब}}$ किंवा $= \frac{\text{क}}{\text{ड}}$[1]

आतां गोष्टींच्या हिस्स्यांचे वितरण करतांना ह्याच संयोजनाची (combination) अंम्मलबजावणी केली जाते आणि व्यक्ती आणि हिस्से ह्यांचे जर कां अशा रितीने एकत्र समावेशन (addition) केले गेलें, तर हे संयोजन न्याय्य ठरते. म्हणून वितरणात्मक न्यायाचे तत्त्व हे पहिल्या प्रमाणात्मक पदाचा (अ चा) तिसऱ्या पदाबरोबर (क बरोबर) आणि दुसऱ्या प्रमाणात्मक पदाचा (ब चा) चौथ्या पदाबरोबर (ड बरोबर) केला जाणारा संयोग आहे (conjunction); आणि ह्या अर्थाने न्याय्यता हा दोन प्रमाणहीन[2] अतिरेकी टोकांमधील मध्य आहे, कारण प्रमाणात्मक अवस्था ही नेहमी मध्यावस्था असते, आणि न्याय्य गोष्ट ही नेहमी प्रमाणबध्द असते.

अशा प्रकारच्या प्रमाणाला गणितशास्त्रज्ञ गुणोत्तर प्रमाण असें म्हणतात; कारण गुणोत्तर प्रमाण हें असे प्रमाण आहे की ज्यामध्यें पहिल्या आणि तिसऱ्या पदाची बेरीज व दुसऱ्या आणि चौथ्या पदाची बेरीज ह्यांचे गुणोत्तर हें पहिल्या आणि दुसऱ्या पदाच्या किंवा तिसऱ्या

---

१ म्हणजेच हिस्से जर कां व्यक्तिंशी प्रमाणात्मक असतील, तर त्यांचे वितरण झाल्यानंतर त्यां व्यक्तिंची सापेक्षा अवस्था ही पूर्वीप्रमाणेच राहिल. वितरणात्मक न्यायासमोर असणारा प्रश्न म्हणजे व्यक्तिदर्शक मान-सन्मानाचें किंवा पुरस्काराचे त्या त्या व्यक्तिंच्या गुणवत्तेनुसार विभाजन करणें, हा होय. म्हणून हें विभाजन व्यक्तिंच्या सापेक्ष गुणवत्तेनुसार केलें जाते.

∵ अ (पहिला मनुष्य) : ब (२रा मनुष्ये) : : क (१ला भाग) : ड (२रा भाग)

∴ एकांतरणाने (alternando) अ : क : : ब : ड.

आणि म्हणून योगभावनाने→ अ+क : ब+ड : : अ : ब

पुन्हा एकांतरणाने →अ+क : अ : : ब+ड : ब

२ अ चा न्याय्य हिस्सा हा अतिशय मोठा हिस्सा आणि अतिशय लहान हिस्सा ह्या दोहोंच्या मधला हिस्सा असतो. येथें अतिशय मोठा आणि अतिशय लहान हिस्सा म्हणजे अ च्या योग्यतेच्या प्रमाणापेक्षा जास्त किंवा कमी असणारा हिस्सा असा होतो.

आणि चौथ्या पदाच्या गुणोत्तराइतकें असते[1] अन्यपक्षी वितरणात्मक न्याय म्हणजे संतत प्रमाण नव्हे; कारण ह्या न्यायाचे दुसरें आणि तिसरें पद, म्हणजेच ग्राहक आणि वांटणीचा हिस्सा एकाच पदाद्वारे दर्शविणे शक्य नाही.

म्हणून ह्या अर्थाने न्याय्यत ही प्रमाणवध्द असते[2], आणि अन्याय्यता ही ह्या प्रमाणाचें उल्लंघन करत असते. म्हणून जें जें कांही अन्याय्य असते तें एकतर अतिशय अतिरेकी तरी असते, किंवा अतिशय क्षुद्रमनस्क (little) तरी असतें; आणि प्रत्यक्षांत आपणांस हेच आढळून येत असतें, कारण जेव्हां एखाद्यावर एखाद्या हितकारक गोष्टीसाठी अन्याय केला जातो तेव्हां तो अन्याय करणाऱ्याला ती प्रस्तुत हितकारक गोष्ट अतिशय जास्त प्रमाणांत मिळते आणि तो अन्याय सोसणाऱ्याला ती गोष्ट अत्यल्प प्रमाणांत मिळत असते; परंतु वाईट गोष्टीच्या वावतीत घडणारी वस्तुस्थिती ह्याच्या अगदी उलट असते, कारण त्या वावतीत अल्पतर वाईट गोष्टीची महत्तर वाईट गोष्टीवरोवर तुलना केली असतां, अल्पतर वाईट गोष्ट ही नेहमी चांगलीच गोष्ट समजली जाते; त्यामुळें दोन वाईट गोष्टींपैकी अल्पतर वाईट गोष्ट ही महत्तर वाईट गोष्टींपेक्षा जास्त इच्छिण्याजोगी असते; परंतु जें जें कांही इच्छिलें जाते ते चांगलेच असते आणि जितक्या जास्त प्रमाणात त्याची इच्छा धरली जाते तितकें तें जास्त चांगले असते.

तेव्हां हा एक न्यायाचा प्रकार झाला.



---

१ $\frac{अ+क}{ब+ड} = \frac{अ}{ब} = \frac{क}{ड}$.

२ ह्या अर्थाने तो एक वितरणात्मक न्यायाचा आविष्कार आहे.

प्रकरण चौथे

आतां ह्यानंतरचें प्रकरण परिमार्जक न्याय विचारांत घेत आहे. हा न्याय माणसा माणसामधील स्वैच्छिक किंवा अनैच्छिक व्यवहारांमध्ये योजिला जातो. ह्या न्यायामध्यें गुणोत्तर प्रमाणाचा समावेश नसून फक्त आंकिक प्रमाणच अंमलांत आणलें जातें, कारण हा न्याय पक्षकार (party) किंवा माणसें विचारांत घेत नसून प्रत्यक्ष व्यवहारच विचारांत घेत असतो, म्हणजे त्याचा संबंध अन्याय्य नफा आणि तोट्याशी असून त्याचें कार्य त्या अन्याय नफ्या तोट्याला पक्षकारांच्या दरम्यान समता प्रस्थापित करूं शकणाऱ्या मध्यबिंदूपर्यंत- रुपांतर देणे हें असतें. न्याय हा सुवर्णमध्य आहे, आणि न्यायाधिश हा एकप्रकारें न्यायाची भूमिका वठविणारा मनुष्य आहे, तसेच तो एक मध्यस्थ आणि निःपक्षपातीपणाने सम प्रमाणांत वांटणी करणारा विभाजकही आहे. तेव्हां न्यायाधिशाचें कर्तव्य हें अतिरेकी किंवा अत्यल्प प्रमाणाच्या दरम्यानचा सुवर्णमध्य शोधून, प्रतिवादी आणि फिर्यादी ह्या दोघांमध्ये समता पुनःस्थापित करणें हे असतें.

वस्तुतः 'परिमार्जक न्याय' हे नांवच मुळी अनर्थकारक आहे, कारण तो न्याय फक्त प्रत्यानयनाचीच (restitution) तत्वें प्रस्थापित करतांना दिसतो, आणि म्हणून तो चुकीच्या गोष्टी ध्वनित करत असतो. त्यामुळें प्रत्यक्षांत माणसां- माणसामधील सर्व व्यवहारांमध्ये योजितां येण्याजोगें न्याय तत्व ठरविण्याऐवजी त्याची मर्यादा अनैच्छिक व्यवहारांपुरतीच आहे. तेव्हां ह्या प्रकरणामध्ये लक्षांत येण्याजोगी एक ठळक गोष्ट अशी आहे की,- "स्वैच्छिक कृत्ये ही वितरणात्मक न्यायाशी संबंधित असतात" असें जरी आपणांस सुरवातीला सांगितले गेलें असलें तरी जें जें कांही त्यात म्हटलें गेलें आहे ते 'अनैच्छिक व्यवहारांनाच' लागूं पडतें. आणि शेवटीं आपणांस असें सांगितले आहे की, "येथें योजिलेली पदें ही केवळ स्वैच्छिक व्यवहारांपैकी लाक्षणिक रूपके होत." जणूं कांही ही कांहीतरी अगदी वेगळीच असावी. आणि खरोखरच आपण असें म्हणूं शकतो की, सामान्यतः व्यापारी सौदे आणि स्वैच्छिक व्यवहार ह्यांचा संबंध व्यक्तिशी नसल्यामुळे त्यामध्ये आणि दिवाणी व फौजदारी कायद्यामध्ये काही गोष्टी समाईक असतात. तेव्हां पुढील प्रकरणांमध्ये सुध्दां व्यापाराच्या नियंत्रणाविषयीची कांही तत्वें सांगितली गेली आहेत. थोडक्यांत म्हणजे या मुळग्रंथात दिलेल्या सूचना प्रमाणे, आपण एक प्रकारची उपपत्ति तर्काद्वारे काढूं शकतो. परंतु ह्या मूलग्रंथामध्यें दिलें गेलेलें निवेदनच अस्पष्ट आहे. त्यामुळें ज्याला आपण[१] विनिमयामधील न्याय किंवा अशाच कुठल्यातरी नांवाने ओळखूं शकतो अशा वेगळ्या प्रकारच्या न्यायांची संकल्पना लेखकाने रचण्याची शक्यताच वगळली गेली आहे. परिमार्जक न्याय हा फक्त नियामक न्यायच ध्वनित करत नसून निश्चितपणे शासन न्यायच (remedial justice) गर्भित करत आहे. ह्या मूलग्रंथातील 'Corrective' (परिमार्जक) हा शब्द ॲरिस्टॉटलने त्याच्या 'Politics III XIII 23 ह्या

---

१ Catallictic Justice.

ग्रंथांत 'शासन कारक' म्हणजे 'लोकांना समाजापासून वाळीत टाकणे' (ostracism) ह्या अर्थाने बापरला आहे.

आंकिक प्रमाणाशी अनुरुप असणारा परिमार्जक न्याय

तेव्हां आतां शिल्लक राहिलेला न्यायाचा प्रकार म्हणजे परिमार्जक न्याय, (Corrective Justice) ह्या न्यायाची अंमलबजावणी स्वैच्छिक आणि अनैच्छिक स्वरुपाच्या खाजगी व्यवहारांमध्ये होत असते. तेव्हां अगोदर चर्चिलेल्या न्यायापेक्षां हा न्याय वेगळ्या स्वरुपाचा आहे. कारण समाईक मालमत्तेचें वितरण करतांना, अंमलांत आणला जाणारा न्याय हा आपण अगोदर वर्णिलेल्या प्रमाणावर हुकूम असतो. (त्यामुळें जेव्हां समाईक साठ्यामधून वितरण केलें जातें, तेव्हां अनुसरले जाणारें गुणोत्तर हें त्या समाईक सांठ्यामध्ये निरनिराळ्या माणसांनी भर घातलेल्या हिस्स्यांच्या दरम्यानच्या गुणोत्तराइतकेंच असते) आणि अशा प्रकारच्या वितरणात्मक न्यायाच्या विरुध्द असलेला अन्याय हा त्या प्रमाणाचा अतिक्रम (Violation) असतो. परंतु खाजगी व्यवहारांतील न्याय्यता ही जरी एका अर्थी पूर्णपणें समान (equal) असली (आणि अन्याय्यता ही असमान किंवा अयोग्य असली) तरी ती गुणोत्तर प्रमाणानुरूप समान नसून आंकिक प्रमाणानुसारच समान असते.[1] कारण परिमार्जक न्यायाच्या बाबतीत एखाद्या चांगल्या मनुष्याने वाईट मनुष्याला फसविलें काय किंवा वाईट मनुष्याने चांगल्या मनुष्याला फसविलें काय, तसेंच चांगल्या मनुष्याने व्यभिचार केला काय किंवा वाईट मनुष्याने व्यभिचार केला काय त्यांत कांही फरक पडत नांही[2]; हा कायदा फक्त नुकसानीचें स्वरुप विचारांत घेत असतो आणि त्यावेळी तो दोन्ही पक्षकारांना समतेनेच वागवून घेत असतो. त्यावेळी त्याचा विचारण्याचा उद्देश फक्त इतकाच असतो कीं, एखाद्याने अन्यायी कृत्य केलें कां नांही आणि त्यामुळें दुसऱ्यावर अन्याय झाला कां नांही, तसेंच एखाद्याने दुसऱ्याला तो अन्याय भोगावयास लावला कां नांही आणि दुसऱ्याने तो अन्याय सोसला कां नाही एव्हढेंच विचारणे हें कायद्याचें कर्तव्य असतें. म्हणून येथें अन्याय्यता ही असमान किंवा अयोग्य असल्यांमुळे, न्यायाधिश तिला समसमान किंवा बरोबर करण्याचा प्रयत्न करत असतो. म्हणून घातकी हल्ला किंवा खून ह्या बाबतीत

---

१ म्हणजेच समजा जर कां दोन पदांची जोडी विचारांत घेतली (उदा. १, ३; ७, ९), तर ह्यामध्यें दुसरें पद पहिल्या पदापेक्षां ज्या प्रमाणाने जास्त आहे, त्याच प्रमाणात चौथें पद तिसऱ्याहून अधिक आहे. ह्याला आपण कांही झाले तरी प्रमाण म्हणूं शकत नाही. परंतु तिसरें पद जर कां दुसऱ्या पदाहून त्याच प्रमाणांत जास्त असलें (उदा. १, ३, ५, ७) तर त्याला आपण समांतर श्रेणी (Arithmetical Frugrenion) म्हणूं शकतो.

२ परिमार्जक न्यायामध्यें पक्षकारांची योग्यता किंवा गुणवत्ता ध्यानांत घेतली जात नाही.

घडणारी कृत्यें आणि त्या कृत्यांचा होणारा परिणाम हा असमान भागांत विभागलेल्या रेषेने दर्शवितां येऊं शकतो.[१] परंतु हें असमान भाग समान करणें हें न्यायाधिशांचे ध्येय असते, आणि त्यासाठी तो दंड किंवा शिक्षा लादून तें अन्याय्य कृत्य करणाऱ्या मनुष्याकडून त्याला झालेला लाभ वसूल करून घेतो. (तेव्हां अशा प्रकारच्या मुकदम्यांच्या बाबतीत व्यवहार्य ठरण्यासाठी 'लाभ' हें पद सर्वसामान्य अर्थाने वापरलेलें आहे. तरी सुध्दां कांही बाबतीत हें पद खरोखरच योग्य नसतें. उदा. एखादा मनुष्य दुसऱ्या एखाद्या मनुष्याला बेदम मार देतो, तेव्हां त्या मनुष्याला लाभ होत असें नांही किंवा जो मनुष्य मार खातो त्याचा तोटा होतो असेंही म्हणणें योग्य नांही; परंतु जेव्हां त्या नुकसानाचें परिमाण कोर्टात ठरविले जातें, तेव्हां तें अन्याय्य कृत्य करणाऱ्याला जें कांही मिळते, त्याला 'नुकसान' किंवा 'दंड' म्हटलें जातें आणि तें सोसणाऱ्याला जें काही मिळते त्याला 'लाभ' किंवा 'नुकसानभरपाई' म्हटलें जातें)

तेव्हां जें जें कांही परस्परसमान असतें ते अत्याधिक आणि अत्यल्प ह्यामधील मध्य असते; परंतु लाभ किंवा नुकसान हे एकदम विरुध्द रितीने एकमेकांकडून अधिक आणि कमी असते, म्हणजेच जास्त चांगले आणि कमी वाईट हा लाभ असून जास्त वाईट आणि कमी चांगलें हें नुकसान आहे; आणि आपण म्हटल्या प्रमाणे समप्रमाण हें न्याय असून ह्या अतिरेकी आणि अत्यल्प प्रमाणाच्या दरम्यानचा तो एक सुवर्णमध्ये आहे. ह्यावरुन असें सिध्द होतें कीं परिमार्जक न्याय हा नुकसान आणि लाभ ह्यामधील सुवर्णमध्य असला पाहिजे.

ह्याच कारणामुळे जेव्हां माणसामाणसामध्यें झगडे निर्माण होतात तेव्हां ती माणसे न्यायाधिशाचा आसरा घेतात. न्यायाधिशाकडे दाद मागणें म्हणजे न्यायाचा आश्रय घेण्यासारखे आहे, कारण आदर्श न्यायाधिश हा जणूं कांही न्यायाचा अवतारच असतो, असें म्हणायला हवें. त्याचप्रमाणे माणसें न्यायाधिशामध्ये मध्यम व्यवहार (middle term) किंवा माध्यम (medium) शोधण्याचा प्रयत्न करतात- आणि कांही समाजांत तर न्यायाधिशांना खरोखरच मध्यस्थ असें म्हणतात, कारण त्या लोकांना असें वाटत असतें कीं त्यांना जर कां सुवर्णमध्य साधतां आला तर आपोआप त्यांना जें कांही न्याय्य असते तें मिळू शकेल. तेव्हां ह्याप्रमाणे, न्यायाधिश हा झगडणाऱ्या पक्षकारांच्या दरम्यानचा मध्यस्थपणाचा घटक असल्यामुळें, न्याय्यपणा हा सुध्दां एक प्रकारचा मध्यच आहे.

आता न्यायाधिश हा नेहमी समता प्रस्थापित करत असतो. म्हणजेच न्यायाधिशासमोरील खटल्याचा विषय जर कां दोन असमान भागांत विभागलेल्या रेषेने दर्शविला गेला, तर तो न्यायाधिश संपूर्ण रेषेच्या अर्ध्या भागापेक्षां जास्त असणारा भाग महत्तर भागामधून काढून

---

१ येथें पुन्हां आकृतिचा वापर केलेला आहे.

टाकून अल्पतर भागामध्ये मिळवितो. जेव्हा समस्त गोष्ट दोन समतोल भागांमध्ये विभागली जाते, तेव्हा दोन्ही पक्षकारांना समसमान हिस्सा मिळाल्यामुळे, ते लोक, 'प्रत्येकाला स्वतःचा योग्य हिस्सा मिळाला' असें म्हणतात. आणि हेंच प्रत्यक्षांत (dikaion) (न्याय) ह्या ग्रीक शब्दाचे उत्पत्तिस्थान आहे. (dikaion) म्हणजे dicha (अर्ध्या), त्यामुळे dikaion (डायकैऑन) ह्या शब्दाचा एखादा मनुष्य जणू dichaion (डायचैऑन) असा उच्चार करण्याची शक्यता आहे[1] अशाच रितीने dikast (न्यायाधिश) हा dichastc म्हणजे दोन सम भागांत विभागणी करणारा) असतो. आंकिक प्रमाणानुसार महत्तर आणि अल्पतर ह्या दरम्यानचा मध्य म्हणजे परस्पर समान अंश होय. आता समजा आपल्या जवळ दोन सम विभाग आहेत.[2] त्या विभागापैकी एका विभागामधून कांही अंश काढून घेऊन तो जर कां आपण दुसऱ्या विभागामध्ये मिळविला तर हा दुसरा विभाग पहिल्या विभागाहून ह्या त्यांत मिळविलेल्या अंशाच्या दुपटीने अधिक होईल. तसेच आतां जर कां ह्या पहिल्या विभागामधून हा अंश काढून घेऊन दुसऱ्या विभागामध्ये मिळविला नाही, तर तो दुसरा विभाग पहिल्या विभागाहून फक्त त्या एका अंशानेच अधिक ठरेल, म्हणून दुसरा विभाग सुवर्णमध्याहून फक्त त्या एका अंशानेच अधिक ठरेल आणि ज्या पहिल्या विभागातून तो अंश काढून घेतला त्या पहिल्या विभागाहून सुवर्णमध्य हा एकाच अंशाने अधिक ठरेल.

ह्या पध्दतीमुळे ज्या पक्षाजवळ जें जें कांही अतिरेकी अधिक प्रमाणात आहे, ते किती प्रमाणांत त्या पक्षाकडून काढून घेतले पाहिजे, आणि ज्या पक्षाजवळ ते अत्यल्प प्रमाणांत आहे त्यामध्यें किती प्रमाणांत भर घातली पाहिजे हे आपणांस सहज निश्चित करता येऊ शकेल; म्हणजेच आपण असें म्हणू शकतो की, अत्यल्प प्रमाण धारण करणाऱ्या पक्षामध्ये अधिक भर टाकतांना- सुवर्णमध्य हा त्या अत्यल्प प्रमाणापेक्षा ज्या प्रमाणांत अधिक आहे- तेव्हढेंच प्रमाण त्या पक्षाला प्राप्त करून दिले पाहिजे. त्याचप्रमाणें अतिरेकी जास्त प्रमाण धारण करणाऱ्या पक्षकाराकडून तें काढून घेतांना ते अतिरेकी प्रमाण जितक्या प्रमाणांत सुवर्णमध्याहून अधिक आहे, तेव्हढेंच प्रमाण त्या पक्षकाराकडून काढून घेतले पाहिजे.

---

१ डायचैऑन हा उच्चार बदलून त्याचा dikaion म्हणजे डायकैऑन असा उच्चार करतात.

२ $\therefore \text{अ} = \text{ब} \therefore (\text{ब} + \text{क्ष}) - (\text{अ} - \text{क्ष}) = \text{२क्ष}$

$$\text{आणि } (\text{ब} + \text{क्ष}) - \text{अ} = \text{क्ष}$$

$$\text{आणि } \text{ब} + \text{क्ष} - \frac{(\text{ब} + \text{क्ष}) + (\text{अ} - \text{क्ष})}{\text{२}} = \text{क्ष} =$$

$$= \frac{(\text{ब} + \text{क्ष}) + (\text{अ} + \text{क्ष})}{\text{२}} - (\text{अ} - \text{क्ष}) = \text{क्ष}$$

अर्थात ॲरिस्टॉटलने ही परिमाणे दर्शवितांना, बीजगणिताचा आधारे न घेता सरळ रेषांद्वारे दर्शविली होती.

ह्या वेळी ॲरिस्टॉटल एका वेगळ्याच आकृतीचा संदर्भ घेत आहे.

अ——————य——————————अ'

व——————————————————व'

ड.............क——————र——————————क'

आता अ अ', ब ब' आणि क क' ह्या तीन परस्परसमान रेषा आहेत असे गृहीत धरुंया. आता अ अ' ह्या रेषेमधून अ य हा छेद काढून टाकूया आणि क ड हा छेद क क' ह्या रेषेमध्यें मिळवूया. त्यामुळे आता ड क क' ही संपूर्ण रेषा य अ' ह्या रेषेहून क ड + कर ह्या अंशाने मोठी आहे, त्यामुळे ड क क' ही रेषा ब ब' ह्या रेषेहून क ड ह्या अंशाने अधिक मोठी आहे.[1]

ह्या बाबतीतली 'नुकसान' आणि 'लाभ' ही पदें, स्वैच्छिक विनिमयांच्या व्यापारापासून घेतलेली आहेत, कारण स्वैच्छिक विनिमयांमध्ये स्वतःजवळ असलेल्या संपत्तीपेक्षां जास्त संपत्ति मिळणें ह्याला 'लाभ' असें समजलें जातें. आणि अगोदर जवळ असलेल्या संपत्तीपेक्षां ती कमी होणें म्हणजें नुकसान, उदा. खरेदी– विक्रीच्या बाबी आणि कायद्याने मान्यता दिलेले इतर सर्व व्यवहारांमध्ये[2] होणारे नफा-नुकसान. आता एखाद्या व्यवहाराची फलनिष्पत्ति जर कां वृध्दि

---

१. "आणि हें केवळ भूमितीशास्त्रामध्येंच लागू पडते असे नाही, तर कला आणि व्यवसायांमध्ये सुध्दा लागू पडते, कारण त्यामधील निष्क्रिय घटक (ग्राहकं) ज्या प्रमाणदर्जानुसार आणि ज्याप्रकारे त्या निर्मितीचे ग्रहण करतो, त्या प्रमाणदर्जानुसार आणि त्याप्रकारे सक्रीय घटकांनी वस्तूंची निर्मिती आणि त्यानुसार ग्रहण केले नसते तर त्या कला, शास्त्रांचे आणि व्यवसायांचे अस्तित्व केव्हांच नांहीसे झाले असतें" (ह्या परिच्छेदाचा *ह्या* प्रकरणांत तसा कांही खास अर्थ नाही).

येथे मुद्दा असा आहे की ह्या खाजगी व्यवहारांमध्ये ज्या प्रमाणांत एखाद्या मनुष्याला लाभ होत असतो, नेमक्या त्याचप्रमाणत दुसऱ्या मनुष्याला नुकसान होत असते. त्यामुळे फिर्यादी आणि प्रतिवादी ह्यामध्ये समतोलत्त्व पुनःस्थापित करण्यासाठी प्रतिवाद्याला ठोठावण्यांत येणारे दंडाचे प्रमाण सहजपणे अगदी तंतोतंतपणे मोजता येऊ शकते आणि हे तत्व मांडण्यासाठी (ह्याच तत्वावर न्यायाची शक्यता प्रत्यक्षांत अवलंबून असते) ॲरिस्टॉटल एक सोपे भौमितीक उदाहरण मांडतो आणि नंतर म्हणतो की हाच नियम सर्व प्रकारच्या मानवी व्यवहारांमध्ये लागू पडतो. कर्माश्रयी मनुष्याने (patient) जें कांही भोगलेले असते (मग तो औषधोपचार करून घेणारा मनुष्य असो किंवा ती एक शिल्पकला किंवा शेतकी व्यवसायांतील वस्तु असो) तें कर्त्याने केलेल्या कर्माइतके असतें हा वरील परिच्छेद पुन्हां पांचव्या प्रकरणांत आलेला आहे. तरी सुध्दा पीटर्सने आपल्या भाषांतरामध्ये तो उद्धृत केला असल्याने मी तो ह्या तळटीपांच्या स्थानामध्ये तसाच्या तसा दिलेला आहे.

ॲरिस्टॉटल पुढें जसजसा लिहीत जातो, तसतसा त्यांच्या मनाचा विकास आपणांस पहायला मिळतो.

२. म्हणजे शब्दशः ह्याचा अर्थ "जेथें जेथें कायद्याने सूट किंवा मोकळीक दिलेली आहे असे व्यवहार." म्हणजेच एखाद्या करारातून निष्पन्न झालेल्या असमानतेवर हा कायदा इलाज करू शकत नांही असे व्यवहार. आतां एखाद्या करारभंगातून असमानता निष्पन्न झाल्यास, हा विषय स्वैच्छिक व्यवहारांमध्ये मध्यस्थी करणाऱ्या परिमार्जक न्यायाचा विषय ठरेल. (पहा प्रकरण २ रें)

किंवा ऱ्हास होण्यांत झाली नांही, परंतु त्या पक्षकारांकडे सुरुवातीला होतें तितकेंच राहिलें, तर ते म्हणतात, "आमचें होतें तेव्हढे आम्हांला मिळालें बस्स!" आणि म्हणून ह्या बाबतीत त्यांचा लाभही झालेला नसतो किंवा नुकसानही झालेलें नसतें. म्हणून अनैच्छिक व्यवहारांमध्ये न्याय हा एका अर्थाने लाभ आणि नुकसान ह्या दरम्यानचा सुवर्णमध्ये आहे[1]. म्हणजेच एखाद्याजवळ त्या व्यवहाराअगोदर जितकी रक्कम होती तितकीच रक्कम त्या व्यवहारानंतर मिळविणें म्हणजेच न्याय्यता.

□□□

---

१ अतिरेकी नफा आणि तोटा ह्या दोन्ही गोष्टी व्यापाराच्या उद्दिष्टाच्या अगदी विरुध्द आहेत, कारण कुठल्याही व्यापाराचें ध्येय हे अतिरेकी फायदा किंवा तोटा नसून योग्य आणि प्रामाणिक विनिमय हें असतें. म्हणजेच (५व्या प्रकरणामध्यें प्रस्थापित केलेल्या तत्वानुसार) हा विनिमय राष्ट्राने नेमलेल्या वितरणात्मक न्यायाच्या नियमांनुसार पक्षकारांची योग्यस्थिती राखून ठेवणारा असतो. परंतु माणसांमाणसामधील खाजगी व्यवहारांमध्यें जेव्हां ही योग्य स्थिती भंग पावते, म्हणजेच अहेतूपूर्वक अकस्मातपणें किंवा निष्काळजीपणामुळें अथवा हेतूपुरस्सर वळजवरीने किंवा लबाडीने ह्या स्थितीमध्ये बिघाड होतो आणि त्यामुळें दुसऱ्या एखाद्याचा बळी जाऊन एखाद्याच्या स्थितीमध्यें वृध्दि किंवा सुधारणा होते तेव्हां हें झालेलें वैषम्यापन्न (unbalance) समतोल करण्यासाठी परिमार्जक न्याय अंमलांत आणला जातो.

प्रकरण पाचवे

परिमार्जक न्यायाची चर्चा केल्यानंतर ॲरिस्टॉटल माणसांमाणसामधील व्यवहारांतील देवाणघेवाण (reciprocity) **लक्षांत घेत आहे. ह्या प्रकरणाची सुरुवातच पायथागोरिअन्सच्या 'जशास तसे' ह्या न्यायाच्या टीकात्मक विवेचनाने झालेली आहे आणि तो न्याय अपुरा आहे असें ॲरिस्टॉटलने दर्शविलें आहे. त्यानंतर तो त्या काळी ग्रीक राष्ट्रांत अस्तित्वांत असलेल्या ह्या न्यायाचे मनोरंजकरित्या विवेचन करतो. प्रमाणात्मक प्रत्याघात** (Proportionate retaliation) **किंवा सेवेची अदलाबदल हें समाजाचें बंधन असें मानलें जातें. प्रमाणात्मक कायदा विनियमाचे नियमन करतो आणि वेगवेगळ्या वस्तुंचे मूल्य निश्चित करतो. पैशामुळें कुठल्याही गोष्टींचे मूल्यमापन आणि मूल्य निर्देशन करतां येऊ शकते, आणि हा पैसा केवळ बार्टर पध्दतीच व्यवहारांमध्ये कृतीत आणतो. ह्या प्रकरणाचा उपसंहार न्याय्यतेचा एक गुण म्हणून न्यायाचा तिच्याशी असणाऱ्या संबंधाविषयीं कांही सामान्य शेरे मारुन- केलेला आहे.**

विनिमयामधील न्याय : प्रमाणात्मक देवाणघेवाण

कांही माणसांचा न्यायाविषयीचा दृष्टीकोन असा आहे, कीं सरळपणें देवाणघेवाण करणें म्हणजेच न्याय. हा पायथागोरिअन्सचा सिध्दान्त होता. त्यांची न्याय्यतेची व्याख्या अशी होती की एखादा मनुष्य दुसऱ्या मनुष्याला जसें करतो, तसेंच त्या दुसऱ्या मनुष्याने पहिल्या मनुष्याला केलें पाहिजे.[1] अशाप्रकारें सरळपणें केली जाणारी देवाणघेवाण ही वितरणात्मक न्यायाशी किंवा परिमार्जक न्यायाशी अजिबात अनरूप नाही. तरी सुध्दा कांही माणसें रॅडॅमॅन्थसच्या नियमाचा प्रमाण म्हणून उतारा देऊन अशी देवाणघेवाण म्हणजे परिमार्जक न्याय हें सिध्द करून दाखवितात.

---

१ ह्यालाच 'जशास तसें' किंवा प्रत्याघात म्हणतात. म्हणजेच अ ने ब ला जशी वागणूक दिली तशीच वागणूक जेव्हां ब अ ला देतो तेव्हां त्याला प्रत्याघात असें म्हणतात. प्रत्याघाताचा कायदा किंवा क्रमनिरपेक्ष नियम (Commutative Law) हा वितरणात्मक किंवा परिमार्जक न्यायाहून वेगळा आहे तो असा :- आपण अगोदर पाहिल्याप्रमाणे वितरणात्मक न्याय हा गुणोत्तर प्रमाणाच्या तत्त्वानुसार अंमलात आणला जातो. परिमार्जक न्याय हा आंकिक प्रमाणावरहुकूम अंमलांत आणला जातो. परंतु क्रमनिरपेक्ष न्यायामध्ये दोन्ही प्रमाणे अंमलात आणली जातात. उदा. अगोदर आपण वस्तू आणि व्यक्तिंची गुणोत्तराने (geometrically) तुलना करतो. म्हणजेच ज्याप्रमाणे गवंड्याचें चांभाराचीं जसें गुणोत्तर असतें तसेंच बुटांच्या संख्येचे घराशी. त्यानंतर चांभाराला आपण घर देतो. त्यामुळें दोन्ही पक्षांची स्थिती असमान होते. त्यानंतर त्या घराशी सममुल्यत्त्व दर्शविणारी बुटांची संख्या त्या चांभाराकडून काढून घेऊन, ती गवंड्याला देतो आणि ह्याप्रमाणे आपण आंकिक प्रमाणानुसार समता पुनःस्थापित करतो.

"जशी करणी तशी भरणी ह्या न्यायाने स्वतःच्या करणीप्रमाणें जर कां एखाद्या मनुष्याला भोगावें लागलें, तरच सम्यक् न्यायाची अंमलबजावणी होऊं शकेल."

कारण बऱ्याचशा बाबतीत होणारी देवाणघेवाण आणि न्याय ह्यांत बरीच तफावत असते. उदा. एखाद्या वरिष्ठ अधिकाऱ्याने आपल्या हाताखालच्या नोकराला थप्पड मारली म्हणून त्या नोकराने त्याला थप्पड मारून चालणार नाही; आणि एखाद्या मनुष्याने अधिकाऱ्याला मारलें, म्हणून त्या अधिकाऱ्याने त्याला उलट मार देऊन चालणार नांही. परंतु शिस्त राखण्याच्या दृष्टीने त्या मनुष्याला अधिक शिक्षा होणे न्यायाचे ठरेल. शिवाय ते कृत्य दुसऱ्या पक्षाच्या संमतीने झाले कां त्याच्या संमत्तीशिवाय घडले ह्यामध्ये जमीन अस्मानाचा फरक आहे.[1] परंतु कामकाजाच्या किंवा सेवेच्या आदान प्रदानामध्ये (inter change) विनिमयाच्या स्वरुपांतील न्याय हा समाजाला एकत्र सांभाळणारा एक धागादोरा असतो; म्हणजेच हा विनिमय समतेच्या आधाराद्वारे होत नसून प्रमाणबध्दतेच्या आधाराने होत असतो. आणि कुठल्याही राष्ट्राच्या राज्यव्यवस्थेचे खरेखुरे अस्तित्व ह्याच प्रमाणात्मक विनिमयावर अवलंबून असतें; कारण अनिष्ट गोष्टींची परतफेड अनिष्ट गोष्टीनीच करायला हवी असा हक्क माणसें प्रतिपादन करत असतात आणि असे जर का त्यांना करतां आले नांही तर त्यांचे स्वातंत्र्य धोक्यात आले असे त्यांना वाटते त्याचप्रमाणे चांगल्या गोष्टींची परतफेड ते चांगल्या गोष्टींनीच करण्याचा प्रयत्न करतात; कारण असे जर कां झाले नाही तर परस्पर विनिमय होणेच शक्य नाही. आणि अशा प्रकारच्या परस्पर विनिमयामुळेंच समाजामध्ये त्यांना एकत्र बांधले[2] जाते आणि ह्याच कारणामुळे ईश्वरी अनुग्रहासाठी आपण सार्वजनिक ठिकाणी पवित्रस्थाने बांधत असतो, त्यामुळे त्यांना जे काही ईश्वरी अनुग्रहाने मिळते, त्याची दयाळू बुध्दीने परतफेड करण्याची आठवण होत असते, आणि हेच परोपकारबुध्दी किंवा कृपाळूपणाचे लक्षण आहे; कारण स्वतःला इतरांनी केलेल्या मदतीची परतफेड करणे एवढेच आपले कर्तव्य नाही, तर दुसऱ्या वेळी आपण स्वतः दुसऱ्याला मदत करण्यात पुढाकार घेतला पाहिजे.

---

१ म्हणजेच शब्दशः त्याचा अर्थ "ते कृत्य स्वेच्छिक होते; की अनैच्छिक होते" असा होतो.

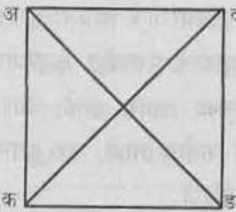
२ म्हणजे कर्तव्यबध्द केले जाते.

आता प्रमाणात्मक देवाणघेवाण[1] ही कर्णसंयोगाने[2] (diagonal conjunction) अंमलात आणली जाते. उदा. समजा अ हा एक गवंडी आहे, ब हा एक चांभार आहे, तसेच क हे एक घर आहे आणि ड हा एक बूट आहे असे समजा[3] तेव्हा. त्या दोघांमधील विनिमयाविषयी सर्वसामान्यतः अशी अपेक्षा असते की चांभाराने मेहनत करून निर्माण केलेल्या उत्पादित वस्तूचा कांही भाग जर कां त्या गवंड्याला मिळाला तर त्या गवंड्याने स्वतःच्या मेहनतीने निर्माण केलेल्या उत्पादनाचा काही भाग त्या चांभाराला मिळायलाच हवा. आता त्या दोहोंच्या उत्पादित वस्तूमधील प्रमाणात्मक समता जर कां प्रथम प्रस्थापित केली आणि नंतर व्युत्क्रमीभवन घडले (reciprocation), घडले तरच प्रत्यक्षांत अपेक्षित फलनिष्पत्ति साध्य झालेली

---

१ प्रमाणात्मक देवाण घेवाणीच्या स्वरुपाचे, ॲरिस्टॉटलचे स्पष्टपणे विवरण केलेले नाही. परंतु ते पुढीलप्रमाणे असावे असे वाटते :- समजा अ आणि ब हे वेगवेगळ्या व्यवसायामधील काम करणारे कार्यकर्ते आहेत आणि त्यामुळे नियमावरहुकूम त्या दोघांची विशेष योग्यतेची श्रेणी वेगवेगळी असेल म्हणून त्यांच्या उत्पादित वस्तूंचे मूल्य सुध्दा असमान असेल, म्हणजेच- (ॲरिस्टॉटलने जरी उघडपणे येथे 'वेळेची' समस्या येथे मांडली नसली तरी) जर कां अ = क्ष. ब असेल तर 'क' (म्हणजे एका तासात अ ने केलेले काम) हे 'ड' च्या (म्हणजे ब ने एका तासात केलेले काम) क्ष पट असेल, तेव्हा अ ला जर कां क्ष–ड मिळाले आणि ब ला जर कां–क मिळाला तर योग्य देवाणघेवाण होऊ शकेल. म्हणजेच अ ने एका तासांत निर्माण केलेल्या वस्तू जर कां ब ला दिल्या आणि ब ने क्ष तासांत निर्माण केलेल्या वस्तू जर कां अ ला दिल्या तरच तो योग्य विनिमय होऊं शकेल.

२ खालील आकृति आपणास कर्णसंयोग म्हणजे काय हे स्पष्ट करून देऊ शकेल. व्यापारी व्यवहारांमध्ये अ हा क च्या एवढे ड चे घटक घेतो. आणि त्यावदली ब हा क ला घेतो. आता हे सममूल्यत्त्व एकतर सरळ बार्टर पध्दतीने होते किंवा सर्वसामान्य प्रमाणानुसार म्हणजे पैशाद्वारे होते. "मुल्ये" (value) आणि त्यांच्याशी संबंधीत असणाऱ्या इतर विषयांसाठी अभ्यासकाला अर्थ शास्त्राच्या काही मौलिक ग्रंथांचे ज्ञान असणे आवश्यक आहे. ॲरिस्टॉटल आपल्या (politics) ह्या ग्रंथात (I. III) मागणी (demand) आणि मुल्य ह्या दरम्यान असणारा संबंध विचारात घेत आहे.



३ अगोदर आपण (३ऱ्या प्रकरणामध्ये) $\frac{अ}{ब} = \frac{क}{ड}$ हा वितरणात्मक न्यायाचा नियम विचारात घेतला होता.

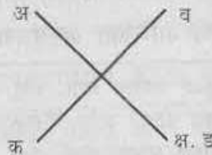
आणि वितरण हे अ आणि क, तसेच ब आणि ड ह्या विमुख (opposite) किंवा अनुरुप (corresponding) व्यंजकांचे संयोजन करून स्पष्ट केले होते येथे आपल्याजवळ त्याच व्यंजकांची जोडी आहे. त्यांचा क्रमही पहिल्याप्रमाणे एकमेकांच्या विरुध्द मांडलेला आहे. परंतु त्यांची देवाणघेवाण मात्र अ चे ड शी आणि ब चे क शी संयोजन करुनच व्यक्त केली जाईल. ह्यालाच कर्णसंयोग किंवा छेद संयोग (cross-conjunction) असे म्हणतात म्हणजेच (वर आकृतिमध्ये दर्शविल्याप्रमाणे) अ कडून ड कडे आणि ब कडून क कडे कर्णरेषा काढल्याने हा संयोग दर्शविता येईल.

दिसून येईल;[1] परंतु असे जर का केले गेले नाही तर तो सौदा किंवा व्यवहार हा योग्य किंवा परस्परसमान नाही, आणि व्यावहारिक देवाणघेवाण त्यामुळे पुढे चालू राहात नाही. कारण वास्तविकतः एखाद्या पक्षाच्या उत्पादित वस्तूचे मूल्य हे दुसऱ्या पक्षांच्या उत्पादित वस्तूच्या मूल्याहून अधिक असू शकते, आणि म्हणून त्याबाबतीत त्या वस्तूंचे सममूल्यत्त्व प्रस्थापित केले पाहिजे (किंवा समाईक प्रमाण मूल्यांद्वारे त्या वस्तूंची किंमत ठरविली पाहिजे.)

आणि अगदी हेच इतर कला आणि व्यवसायामध्ये सुध्दा[2] सारखेच लागू पडते, कारण त्यामधील निष्क्रीय घटक (अशील किंवा ग्राहक) ज्या प्रमाण-दर्जानुसार आणि ज्या प्रकारे त्या निर्मितीचे ग्रहण करतो, त्या प्रमाण आणि दर्जानुसार आणि त्याप्रकारे सक्रीय घटकांनी

---

१ म्हणजेच दोन उत्पादित वस्तूंच्या घटकांचे सापेक्ष मूल्य अगोदर निश्चित करायला हवे. म्हणजेच (सध्या दिसते त्याप्रमाणे) एखाद्या चांभाराच्या संप्राप्त कामाइतके एखाद्या गवंड्याचे किती प्रमाणात काम होते हे प्रथम ठरविले पाहिजे, म्हणजेच दोहोंच्या विकाऊ मालाची किंमत अगोदर ठरविली पाहिजे; त्यानंतर ते एकमेकांच्या वस्तूच्या मूल्यानुसार रुपये मोजून परस्पर विनिमय करतात. समजा एक घर हे क्ष बूटांच्या किंमतीएवढे आहे. तेव्हा आपली चारपदे ही पुढीलप्रमाणे असतील.



आणि छेद-संयोग हा अ + क्षड, आणि ब + क अशा बेरजा देतो, आणि ह्या बेरजा पहिल्या दोन पदांबरोबर आंकिक प्रमाणामध्येच (पहा ४थ्या प्रकरणांतील १ली तळटीप) आहेत. म्हणजेच प्रत्येक जोडीमधील फरक सारखाच आहे, गवंडी आणि चांभार ह्या दोघांमध्ये विनिमय झाल्यामुळे त्यांच्या अगोदरच्या स्थितीपेक्षा त्यांची विनिमयानंतरची स्थिती सारख्याच परिमाणाने सुधारली आहे. ह्यांचे आपणांस दुसरे सोपे उदाहरणही देता येईल. उदा. समजा दोन खोल्यांच्या घराची किंमत २०,००० रुपये आहे आणि बुटांच्या जोडीची किंमत समजा २० रुपये आहे. तर त्या गवंड्याने बांधलेले घर चांभाराला देऊन त्याबद्दल १००० बुटांच्या जोड्या घेतल्या पाहिजेत.

वस्तूंचे मूल्य ठरविणे म्हणजे समता प्रस्थापित करणे होय, कारण प्रत्यक्षात त्याचा अर्थ असा होतो की, एखाद्या वस्तूंचे परिणाम किती प्रमाणांत, दुसऱ्या वस्तुंच्या संप्राप्त परिमाणाबरोबर होऊ शकेल हे कळू शकते. ह्यालाच प्रमाणात्मक समता म्हणतात, कारण प्रत्यक्षात आपणांस असे दिसून येईल की, "कामाचा विनिमय किती गुणोत्तराने करायला हवा की जेणेकरून कामगारांमध्ये योग्य गुणोत्तर राखतां येऊ शकेल?" हा प्रश्न आपणांस निश्चित करण्याची आवश्यकता भासते.

२. वास्तुशास्त्र आणि चांभाराच्या कलेप्रमाणे.

(कलावंत किंवा निर्माता) वस्तूंची निर्मिती आणि ग्रहण केले नसते, तर त्या कला आणि व्यवसायांचे अस्तित्व केव्हांच नाहिसे झालें असतें.[1]

कारण दोन डॉक्टरांमध्ये कधीही सेवेचें आदानप्रदान होत नांही, परंतु डॉक्टर आणि शेतकरी ह्यामध्यें आणि सामान्यत: वेगवेगळ्या व्यवसायातील माणसांमध्ये आणि असमान पात्रता असणाऱ्या माणसांमध्यें परस्पर विनिमय होऊ शकतो, तरीसुध्दां ह्याबाबतीत त्यांना समसमान पातळीवर आणलेंच पाहिजे (किंवा त्यांचे मापन समाईक मानदंडाने केलें पाहिजे)[2] म्हणून ज्या ज्या वस्तूंचा विनिमय केला जातो त्या सर्व वस्तूंची एका विशिष्ट रितीने तुलना करणें आवश्यक आहे, म्हणजेच त्या वस्तूंचे एका सर्वसामान्य मूल्यमापनामध्यें रुपांतर करणें आवश्यक आहे. आणि ह्या आवश्यक गोष्टीची पूर्ति करण्यासाठी माणसांनी पैसा प्रचारांत आणला; एका तऱ्हेने पैसा हें एक विनिमय-माध्यम आहे, कारण त्यामुळे आपणांस कुठल्याही गोष्टींचे मूल्यमापन करतां येऊ शकतें, आणि म्हणून पैशामुळें आपणांस निरनिराळ्या गोष्टींच्या श्रेष्ठ किंवा कनिष्ठ मूल्यांचे मापन करतां येते. म्हणजेच एका घराशी किंवा कडधान्याच्या संप्राप्त परिमाणाशी सममूल्यता दर्शविणारी बूटांची संख्या किती असावी हे आपणांस पैशामुळे समजूं शकतें. म्हणून गवंडी (किंवा शेतकरी) हा चांभाराशी जे गुणोत्तर दर्शवितो[3], त्याच गुणोत्तरामध्यें अमुक अमुक बुटांच्या संख्येने एका घराबरोबर (किंवा धान्याच्या संप्राप्त परिमाणाबरोबर) सममूल्यत्व दर्शविलें पाहिजे, कारण ह्या अन्योन्य प्रमाणाशिवाय विनिमय होणें व खरा सहयोग जमून येणें अजिबात शक्य नांही; आणि एका अर्थाने ज्या

---

१ हा परिच्छेद मूळ ग्रंथामध्यें ४ थ्या प्रकरणांत सुध्दां आलेला होता. परंतु तेथे त्याला कांही खास अर्थ नांही. परंतु येथें जर कां तो यथार्थ असेल, तर "सक्रिय घटक" आणि "निष्क्रिय घटक" ह्या शब्दांचा अर्थ अनुक्रमे निर्माता आणि ग्राहक असा होतो. परंतु जॅकसनच्या म्हणण्याप्रमाणें, "जर निष्क्रीय घटकाने सक्रीय घटकांच्या उत्पादित वस्तूंच्या प्रमाण दर्जानुरूप आपल्या वस्तूंचें उत्पादन केलें आणि सक्रिय घटकाने सुध्दा निष्क्रिय घटाकाप्रमाणेंच त्याच प्रमाणदर्जानुरूप वस्तूंचें ग्रहण केलें तरच त्या विनिमयामध्ये नीतिभ्रष्टता किंवा बिघाड होण्याची शक्यता कमी असते. येथें अर्थशास्त्रांतील मागणी आणि पुरवठ्याचा नियम लागू पडतो.
आतां ग्राहकाचा लाभार्थ (Benefit) = निर्मात्याला पडणारी किंमत उदा. आता एखाद्या चित्राची किंमत जर कां शंभर रुपये असेल, आणि ती किंमत योग्य असेल तर त्यामुळे ग्राहकाचा लाभार्थही साधला पाहिजे, आणि ज्या चित्रकाराने मेहनत करून तें चित्र काढले त्याच्या मेहनतीचे चीजही झालें पाहिजे.

२ त्या विनिमय करणाऱ्या माणसांची पात्रता तसेंच त्यांचे काम ह्या दोहोंचे मूल्यमापन करायला हवें. परंतु पुढें पाहतांच आपणांस असें दिसतें की ह्या एकाच गोष्टीच्या दोन बाजू आहेत. समाज त्या माणसांचे ज्या सापेक्ष मूल्यांने आकलन करतो तें मूल्य समाजाने ठरवून दिलेल्या त्यांच्या कामाच्या किंवा सेवेच्या सापेक्ष मूल्याचें निर्देशन करतें. आणि हें त्यांच्या विवक्षित कामाच्या ठरविलेल्या किमतीद्वारे दर्शविलें जातें.

३ आतां येथें केवळ वेगवेगळ्या धंद्यातील एकांकी वस्तूंच्या (unit products) मूल्यांमधील फरक लक्षांत घेतला आहे कां उत्पादनामध्यें खर्च होणाऱ्या श्रमांमधील फरक लक्षांत घेतला आहे हें अनिश्चित आहे. किंवा 'वेगवेगळ्या प्रकारच्या उत्पादकांना निरनिराळी सामाजिक मूल्यें असून वेगवेगळे पुरस्कार मिळविण्यास ते लायक असतात' ही दुसरी संकल्पना प्रचारांत आणण्याचा प्रयत्न केला आहे हे ही अनिश्चित आहे.

क्रेयवस्तूंचा (commodities) विनिमय करणें आवश्यक आहे त्या वस्तू परस्परसमान झाल्याशिवाय ह्या देवाणघेवाणीची अंमलबजावणी होणें सुध्दां अशक्य आहे.

म्हणून अगोदर म्हटल्याप्रमाणें सर्व क्रेयवस्तूंचे मूल्यमापन कुठल्या तरी एकाच सर्वसामान्य प्रमाणाने होणें अत्यावश्यक आहे. आणि प्रत्याक्षांत हे प्रमाण म्हणजे मागणी होय आणि ह्या मागणीमुळें सर्व कांही एकत्र मिळूनजुळून येऊं शकतें, कारण माणसांच्या गरजाच जर कां नष्ट झाल्या किंवा त्यांच्या गरजा जर कां कमी झाल्या, तर परस्पर विनिमय होणें कधीही शक्य नांही, किंवा जर कां तो झालाच तर वेगवेगळ्या मार्गाने होईल. परंतु माणसांच्या मागणीचे पारंम्पारिक प्रतिनिधित्व नेहमी पैशानेच केलेलें आहे; आणि ह्याच कारणामुळे पैशाला (Nomisma) किंवा (रुढ चलन) असे म्हणतात. कारण पैशाचे अस्तित्व निसर्गतः नसून पारंम्पारिक रूढीने (by Custom) आलेलें असतें. आणि संकल्पशक्तीनुसार त्यांत बदल घडवितां येतो किंवा तो रद्दही करतां येऊ शकतो.[1]

म्हणून जेव्हां (किंमतीच्या जुळवाजुळवीने) उत्पादित वस्तूंचे समीकरण केले जाते (equaled) तेव्हांच अन्योन्य प्रमाण कृतीत येऊ शकते, त्यामुळे शेतकऱ्याचे चांभाराशी जे गुणोत्तर असतें[2] तेच गुणोत्तर शेतकऱ्याच्या उत्पादित वस्तूचे चांभाराच्या उत्पादित वस्तूंशी राहाते आणि जेव्हा ते आपापल्या वस्तूंची देवाणघेवाण करतात, तेव्हा त्यांना आपापल्या वस्तूचे रुपांतर एका विशिष्ट प्रमाणामध्येंच करता आले पाहिजे, नाहीतर दोहोंपैकी एका पक्षालाच

---

१ म्हणजे राज्यसंस्थेच्या इच्छेनुसार पैशाची किंमत वाढवतां येऊं शकते, किंवा पैशाचें अवमुल्यन करता येऊं शकतें किंवा रूढ चलन रद्दही करतां येऊं शकतें.

२ उदा. शेतकरी जर कां चांभारापेक्षा दुप्पटीने चांगला मनुष्य असेल आणि त्या दोघामधील व्यवहारामध्ये, जर कां न्यायाच्या सार्वत्रिक नियमांची अम्मलबजावणी व्हायला हवी असेल आणि त्यांचा सापेक्ष दर्जा जर का तसाच अपरिवर्तनशील राखायला हवा असेल तर त्या दोघांमधील विनिमयामध्ये त्या शेतकऱ्याच्या उत्पादित वस्तूंच्या कांही विवक्षित प्रमाणाबद्दल त्या चांभाराने आपल्या स्वतःच्या उत्पादित वस्तु त्याला दुप्पटीने दिल्या पाहिजेत. तेव्हा अन्नधान्याची आणि बूटांची किंमत अशा रितीने समायोजित करायला हवी, की एक मण धान्याची किंमत जर कां १०० रुपये असेल आणि तीन बुटांच्या जोड्या सुध्दां जर कां त्याच किंमतीला विकल्या जात असतील, तर तीन बूटांच्या जोड्या ह्या १ मणाच्या धान्यापेक्षां दुप्पटीने श्रम दर्शवितात. ॲरिस्टॉटल बूट आणि धान्य ह्या दरम्यानचे गुणोत्तर मोघमपणे दर्शवित आहे, परंतु त्यांचे मुल्य हे सापेक्षतः सारखेच असल्याने तसेच त्यांचा सापेक्षआकार, वजन आणि वस्तूंची संख्या ही अकल्पित (accidentad) असल्याने, (उदा. धान्य हे आपण मापाने किंवा वजनाने मोजू शकतो), आपले संकल्पित गुणोत्तर हे फक्त श्रमाच्या परिमाणामधील गुणोत्तर असु शकते. परंतु ह्या परिमाणाचे मापन कालमानानुसार झाले पाहिजे हे तो सांगावयाचे गाळतो. त्याचप्रमाणे माणसांच्या सापेक्ष पात्रतेचे मूल्यमापन कसे करावे ह्याचाही त्याने उल्लेख केलेला नाही. परंतु जे जे कांही आवश्यक आहे ते त्याने ३ ऱ्या प्रकरणांत सांगितले आहे. (मागच्या ७० पानावरील चौथी तळटीप सुध्दां पहा).

दोन्ही फायदे प्राप्त होऊन बसतील[१] परंतु जोपर्यंत त्यांच्या विकाऊ वस्तू त्यांच्याजवळच असतात[२] तोपर्यंत ते परस्परसमान असतात, आणि त्यामुळे त्यांना एकमेकाबरोबर संगमन घडवून आणता येऊ शकते. कारण त्याच्याबाबतीत ह्या अर्थाने समता प्रस्थापित करता येऊ शकते. समजा अ = शेतकरी, आणि क = त्या शेतकऱ्याने निर्माण केलेले धान्य ब = चांभार, ड = क बरोबर सममूल्यत्व दर्शविणाऱ्या चांभाराच्या उत्पादित वस्तू, आता त्या दोघांमधील विनिमयामध्ये अशा रितीने अन्योन्य प्रमाणं (reciprocal proportion) अंमलांत आणणे जर कां अशक्य झाले, तर त्या दोघामध्ये सहयोजन निर्माण होणे अजिबात शक्य नाही.

आता आपली मागणी किंवा गरज (need) हा एकमेव मानदंड समाजामधील अशा सहयोजनाला एकत्र धरून ठेवत असतो, हे आपणांस पुढील वस्तुस्थितीवरून दिसून येते :- जेव्हां परस्पर विनिमयात्मक सेवेसाठी दोन्ही पक्षांकडून मागणी (demand) नसते किंवा निदान एका पक्षाकडून तरी नसते, तेव्हां त्या दोहोंमध्ये कुठल्याही प्रकारची देवाण-घेवाण होत

---

१ म्हणजेच त्या पक्षाच्या श्रेष्ठतेची पुन्हा एकदा गणना केली गेली तर, आता वरील तळटीप नं.२ ध्यानांत घेता, त्याची (म्हणजे शेतकऱ्याची) दुसऱ्या पक्षावरील (म्हणजे चांभारावरची) श्रेष्ठता – ही आपण जेव्हा एकमण धान्य = ३ बुटांच्या जोड्या करून त्यांची किंमत प्रस्थापित केली.– तेव्हाच आपण ध्यानांत घेतली होती :- हा एका अर्थी शेतकरांचा न्याय फायदाच म्हणायला हवा. परंतु परस्पर विनियम करते वेळी जर का शेतकऱ्याने २५ रुपयांच्या धान्याबद्दल ५० रुपयांचे बूट मागितले तर ती अन्याय आणि अप्रामाणिक देवाणघेवाण होईल. केवळ आपली गुणवत्ता ही चांभाराहून दुप्पटीने श्रेष्ठ आहे म्हणून त्याने जर कां वरीलप्रमाणे मागणी केलीच आणि तो असमान विनिमय जर का झालाच, तर त्यामुळे त्याला अतिरेकी प्रमाणांत फायदा होईल आणि तितक्याच प्रमाणांत दुसऱ्या पक्षाला तोटा होईल. उदा.- मला तुम्हांला १० रुपये अधिक द्यायला हवे होते म्हणजे आता माझ्याजवळ १० रुपये जास्त आहेत आणि तुमच्याजवळ दहा रुपयं कमी आहेत. म्हणजे ह्या दहा रुपयांच्या दोन नोटा हा माझा दुहेरी फायदा आहे. म्हणजे विनिमयाच्या संदर्भात मी तुमच्यापेक्षा दुपटीने सरस आहे.

२ ॲरिस्टॉटलला जें काही म्हणावयाचे आहे. त्याचे स्पष्टीकरण ९ व्या पुस्तकांतील १ ल्या प्रकरणाचासंदर्भ घेऊन करता येऊ शकेल. त्या प्रकरणांमध्ये ॲरिस्टॉटलचे अनुमान असे आहे की, 'वस्तू घेणाऱ्या मनुष्याने वस्तू घेतल्यानंतर तिची योग्य किंमत न करतां वस्तू घ्यायच्या अगोदर तिची योग्य किंमत करायला हवी', तेव्हां ह्या प्रकरणांतील ॲरिस्टॉटलच्या विचारांवरून असें दिसते की माणसांनी आपल्या वस्तुंचा विनिमय याहच्छिक प्रमाणांत करतां कामा नये आणि जर कां केलाच तर नंतर त्याचा प्रमाणात्मक हिशोब करतां कामा नये. कारण त्यामुळे प्रत्येकजण आपल्या देऊन टाकलेल्या वस्तूचे मुल्य विनाकारण मोठे ठरवेल आणि मिळत असलेल्या वस्तूंचे मुल्य विनाकारण कमी ठरवेल. आणि ह्या बाबतीत होणारी कुठलीही तडजोड ही प्रत्येकाच्या खोटं बोलण्याच्या शक्तिनुसार निश्चित होऊ शकेल. आणि एका पक्षाला दुसऱ्या पक्षापेक्षा दोन्ही अतिरेकी फायदे होतील, म्हणून त्याला जें काही मिळते ते सुवर्णमध्याहून जास्त प्रमाणांत मिळते आणि दुसऱ्या पक्षाला सुवर्णमध्याहून कमी प्रमाणांत मिळते म्हणून यथायोग्य आणि प्रामाणिक असणारी एकमेव पध्दती म्हणजे प्रत्येकाने स्वतःच्या तसेंच दुसऱ्याच्या वस्तूंचे विनिमया अगोदरच स्वतःहून मूल्य निश्चित करणे आणि त्यानुसार जर का तडजोडीचा करार शक्य असेल तर करणे.

नाही. (म्हणजेच एखाद्या मनुष्याजवळ एखादी गोष्ट असतांना त्या गोष्टीची जेव्हां दुसऱ्या एखाद्या मनुष्याला आवश्यकता भासते, तेव्हांच विनिमय होऊ शकतो. उदा.- एखादे राष्ट्र मद्याच्या बदली धान्य निर्यात करण्यासाठी लाकांना परवाना देते)[1] म्हणून ही क्रेयतेची (demand) विषमता समानीकृत (equaliged) करणे आवश्यक आहे.[2]

क्रेयवस्तूंच्या विनिमयामधील पैशाचें स्वाभाविक कार्य :

आता आपल्या भावी काळामध्ये विनिमय करू शकण्याची गॅरंटी किंवा खातरीचे प्रमाण म्हणून पैसा उपयोगास येत असतो :- समजा आपणांस ह्या क्षणी कसल्याही गोष्टीची गरज भासत नाही, परंतु पुढे जर कां कधी काळी गरज उद्भवलीच, तर त्यासाठी- विनिमय करण्याची खात्री मात्र पैशामुळे येते, कारण आपणांस गरज असलेली वस्तू प्राप्त करण्यासाठी आपण ती पैशाद्वारे विकत घेऊ शकतो अर्थात इतर वस्तुंप्रमाणे पैशाच्या क्रेयतेमध्ये सुध्दा सारखेच वृध्दिपतन (fluctuation) होत असते, कारण पैशाची क्रयशक्ती (purchasing power) ही वेगवेगळ्या वेळी कमी जास्त होत असते, तरी सुध्दा तुलनात्मकरित्या तशी ती स्थिरच असते. म्हणून सर्व वस्तूंच्या किंमती निश्चित करणे हीच एकमेव योग्य गोष्ट आहे, ह्यामुळे विनिमय घडणे निश्चितपणे शक्य होईल आणि सहयोग संबंध सुध्दा नेहमी जुळून येणे शक्य होईल. तेव्हा पैसा हा वस्तूंना समपरिमेय (Commensurable) करणारे एक मान प्रमाण (measure) म्हणून उपयोगास येतो आणि त्यामुळे त्या वस्तूंचे रुपांतर परस्परसमान परिमाणामध्ये करता येऊ शकते आता जर का परस्परविनिमय होऊ शकला नाही, तर सहयोगसंबंध सुध्दा घडून येणे शक्य नाही, आणि समानतेशिवाय परस्परविनिमय घडून येणे शक्य नाही आणि समपरिमेयते शिवाय समानता प्रस्थापित होणे शक्य नाही. म्हणून अशा तऱ्हेने अत्यंत भिन्नभिन्न गोष्टी अस्तित्वांत असल्यामुळे त्यांना खऱ्या अर्थाने समपरिमेय होता येणे जरी शक्य नसले, तरी सुध्दा व्यवहार्य कारणांकरिता आपली क्रेयता हीच एक पुरेसे अचूक असे सर्वसामान्य मानप्रमाण पुरविते म्हणून अशा विनिमयामध्ये सामान्यतः एकमेव मानदंड असायला हवा, आणि त्यांचा आपण सामान्यतः एकमान्यतेने स्वीकार करायला हवा. (आणि ह्याच कारणामुळे त्याला Nomisma किंवा

---

१ ह्या कंसात दिलेल्या वाक्याला फारसा अर्थ नाही. त्यामुळे हा मजकूर उगाचच घुसडला गेला असावा असा संशय घेणे गैर नाही. एका भाषांतरकाराने निषेधात्मक मजकूर सुचविला आहे, तो असा :- 'ज्या प्रमाणे ग्राहकाजवळ नसणाऱ्या गोष्टींची निर्मात्याला गरज भासली की, त्या दोहोंमध्ये कसल्याही प्रकारचा विनियम होऊच शकत नाही. - उदा. एखाद्या राष्ट्राला दारुची गरज असते, पण दुसरे राष्ट्र फक्त धान्याचीच निर्यात करु शकते, त्यावेळी त्या दोहोंमध्ये विनिमय होणेच शक्य नाही. परंतु ह्या इथे आंतरराष्ट्रीय व्यापाराचा कसलाही संबंध दिसत नाही.

२ म्हणजेच प्रत्येक उत्पादित वस्तूची किंमत पैशाच्या स्वरुपांत केली पाहिजे म्हणजे मग आपणांस अमुक टन धान्याचा विनिमय अमुक बॅरल व्हिस्कीच्या बदली करता येऊ शकेल.

रुढ चलन असे म्हणतात), कारण असा मानदंड सर्व गोष्टींना समपरिमेय बनवितो, म्हणून सर्व गोष्टी पैशाने मोजता येऊ शकतात. समजा अ हे एक घर आहे, ब हे दहा रुपये[1] आहेत, आणि क हा पलंग आहे. आता घराची किंमत पांच रुपये आणि पलंगाची किंमत १ रुपया असे गृहीत धरल्यानंतर अ $= \frac{\text{ब}}{२}$, आणि क $= \frac{\text{ब}}{१०}$ असे सिध्द होते. ह्यावरून

आता किती पलंग एका घराबरोबर समान आहेत हे – म्हणजे पांच पलंग एका घराबरोबर परस्परसमान आहेत – हे स्पष्ट होते तेव्हां पैसा अस्तित्वांत येण्याअगोदर अशाच रितीने विनिमय मान (rate of exhange) प्रत्यक्षांत ठरविले जात असे हे अगदी उघड आहे. तेव्हां तुम्ही एका घराच्या बदली पांच पलंग दिले काय किंवा पांच पलंगाचे मूल्य मोजले काय; ह्यांत प्रत्यक्षांत कांहीच फरक पडत नाही.

आतां न्याय म्हणजे काय हें आपण ठामपणे सांगू शकतो.

तेव्हां आतां आपण न्याय आणि अन्याय म्हणजे काय हें तात्त्विकदृष्ट्या सविस्तरपणें सांगितले. आतां आपण केलेल्या अंगीकृत व्याख्येप्रमाणे, न्याय आचरण हें अन्याय करणें आणि अन्याय भोगणें ह्यामधील सुवर्णमध्य आहे, अन्याय करणारा मनुष्य हा त्याच्या योग्यतेहून अतिरेकी प्रमाणांत एखादी गोष्ट मिळवित असतो, आणि अन्याय सोसणाऱ्या मनुष्याला त्याच्या खऱ्या योग्यतेहून अत्यल्प प्रमाणांत त्या गोष्टी मिळत असतात. आणि न्याय ही तर सुवर्णमध्याचें अनुष्ठान अनुसरण्याची तऱ्हा आहे, परंतु आतांपर्यंत वर्णन केलेल्या इतर सद्गुणांप्रमाणे तें एकाच प्रकारच्या सुवर्णमध्याचें अनुष्ठान नव्हे, कारण इतर सद्गुणांप्रमाणें आणि अन्यायाप्रमाणें न्यायाचा संबंध अतिरेकी टोकांशी नसून, न्यायाचा संबंध सुवर्णमध्याशीच असतो.[2] त्याचप्रमाणें न्याय हा अशा प्रकारचा स्वभावधर्म आहे, कीं ज्यामुळें एखाद्याने

---

१ मूल ग्रंथांत रुपयांच्या ऐवजी minae हे ग्रीक चलन योजिलेले आहे. ग्रीक धनद्रव्यासंबंधी Smithi Dictionery of Antiquites मधील नियमावली आणि कोष्टक पहा.

२ न्याय हा ज्या सुवर्णमध्याचें अनुसंधान धरतो, (म्हणजे न्याय गोष्टींचें, किंवा हितकारक गोष्टींमधील योग्य हिस्सा), तो सुवर्णमध्य—अतिरेकी जास्त आणि अत्यल्प—ह्या दोन अग्रवर्ती टोकांच्या दरम्यानचा असतो. इथपर्यंत न्याय हा इतर सद्गुणांसारखाच आहे; परंतु इतर सद्गुणांच्या क्षेत्रामध्यें ह्या दोन परमावधिंची निवड ही वेगवेगळ्या आणि विरुध्द स्वभावाच्या व्यक्तिंकडून केली जाते. उदा. अविचारी साहस आणि भेकडपणा दर्शविणाऱ्या व्यक्ती ह्या भिन्न आणि विरुध्द स्वभावाच्या असतात. परंतु येथें अतिरेकी प्रमाणांत निवड करणारी व्यक्ती आणि अत्यल्प प्रमाणांत निवड करणारी व्यक्ती एकच असते. म्हणजे अतिरेकी प्रमाणांत स्वतःकरिता किंवा मित्रांकरितां, आणि अत्यल्प प्रमाणांत आपल्या शत्रूकरितां. ह्याचाच अर्थ असा कीं, इतर सद्गुण हें दोन अतिरेकी टोकांमधील मध्यावस्थेतील चित्तप्रवृत्ति असतात. उदा. धैर्य हा सद्गुण अविचारी साहस आणि भेकडपणा ह्या दोन अतिरेकी टोकांमधील सुवर्णमध्य आहे; परंतु अन्यपक्षी न्याय हा दोन अतिरेकी टोकांमधील सुवर्णमध्य नाही, परंतु न्यायाचें उद्देश हाच अतिरेक आणि न्यूनता ह्यामधील सुवर्णमध्य आहे. (पहा. पुस्तक दुसरें, सहावें प्रकरण).

विचारविमर्श करून केलेल्या पसंतीनुसारच न्याय्य गोष्टी करण्याकडे त्या मनुष्याची मनःप्रवृत्ति झुकते असें म्हटले जातें, तसेंच एखाद्या मनुष्याला कांही गोष्टींची वांटणी ज्यावेळी त्याच्या स्वतःमध्ये आणि त्याच्या शेजाऱ्यामध्यें करावयाची असते किंवा इतर दोन गृहस्थांमध्ये करावयाची असते, त्यावेळी त्याला स्वतःला त्या गोष्टी अतिरेकी प्रमाणांत जशा मिळतां कामां नयेत, तसेंच त्याच्या शेजाऱ्यालाही त्या गोष्टी अत्यल्प प्रमाणांत मिळतां कामां नयेत हें जसे इष्ट (desirable) आहे तसेंच ह्या उलट स्वतःला अत्यल्प प्रमाणांत ठेवून, शेजाऱ्याला त्या गोष्टी अतिरेकी प्रमाणांत देऊन टाकणें हें घातक (harmful) आहे, म्हणून प्रत्येकाला त्याच्या योग्यतेनुसार प्रमाणात्मक समसमान वांटणी करून दिल्यामुळें प्रत्येकाला न्याय आणि समान हिस्सा मिळूं शकेल. आणि ह्याप्रमाणे जेव्हां त्याला दोन वेगवेगळ्या माणसांमध्ये त्या गोष्टींची वांटणी करावयाची असते, तेव्हां सुध्दां तो ह्याच नियमाचे अनुसरण करेल. ह्याउलट अन्यायाचा संबंध सुध्दां ह्याचप्रमाणें अन्यायतेशी येत असतो, आणि अन्याय्य प्रमाण हे नेहमी असमान प्रमाण असते, म्हणजेच अन्यायता हें एखाद्या लाभकारक किंवा हानिकारक गोष्टींचे अतिरेकी किंवा न्यून प्रमाणात अयोग्य विभाजन होय. म्हणून अन्याय हा एका अर्थाने अतिरेकही असतो आणि अभावही असतो, कारण अन्याय हा अतिरेक आणि अभावापासूनच उद्‌भवत असतोः म्हणजेच सामान्यतः म्हणावयाचे झाल्यास अन्यायी मनुष्याच्या स्वतःच्या बाबतीत लाभकारक गोष्टींचा अतिरेक आणि हानिकारक गोष्टींचा अभाव आढळून येत असतो; आणि इतरांच्या बाबतीत फलनिष्पत्ति जरी संपूर्णतः सारखीच असली तरी सुध्दा त्या असमानतेचे परिस्थितीनुसारच प्रमाणबाहेर विचलन होत असते.

केलेल्या अन्यायी कर्माच्या दोन्ही बाजूंकडे पाहावयास गेल्यास, अन्याय सोसणारा मनुष्य हा अन्याय करणाऱ्या मनुष्यापेक्षा कमी सदोष असतो.

तेव्हा सर्वसामान्यतः न्याय आणि अन्यायाचे स्वरूप पाहू जाता, तसेंच न्याय्यतेचे आणि अन्याय्यतेचे स्वरूप पाहू जाता, हे केलेले विवेचन पुरेसे आहे असे वाटते.

□□□

प्रकरण सहावे

राजनीतीय न्याय आणि समधर्मी प्रकारचे न्याय - म्हणजे आर्थिक न्याय : *

हे प्रकरण थुडेमसच्या तऱ्हेप्रमाणे अस्पष्टपणे लिहिले गेले आहे आणि त्यांचे उद्दिष्ट 'न्याय' ह्या पदाचे क्षेत्र - अगोदर वर्णन केलेल्या न्यायापेक्षा - निश्चितपणे मर्यादित करणे हे आहे. आता आपण ह्या पाचव्या पुस्तकाच्या दुसऱ्या भागात पदार्पण करत आहोत तेव्हा आपल्यासमोर प्रश्न असा उभा आहे, की व्यक्तिगत अन्याय हा कसा घडला जातो? हा प्रश्न न्याय आणि अन्याय हे व्यक्तिगत स्वभावधर्म असल्यामुळे त्यांच्या स्वरूपावर थोडासा प्रकाश पाडत आहे परंतु ह्या प्रश्नाचे उत्तर देण्याअगोदरच थोडेसे विषयान्तर केले गेलेले आहे. ॲरिस्टॉटलच्या मते येथे एक गोष्ट लक्षांत घेणे आवश्यक आहे की आपण केवळ न्याय ह्या शब्दाच्या शुध्द अर्थानुसार, न्यायाचे विवेचन करत आहोत म्हणजेच सामाजिक न्याय असेच आपण त्याचे वर्णन करत आहोत, परंतु कुटुंबामध्ये अस्वित्वांत असलेला लाक्षणिक न्याय आपण विचारांत घेत नांही न्यायाच्या स्वरूपांवर, उचित किंवा सामाजिक न्यायावर आणि लाक्षणिक स्वरूपाच्या कौटुंबिक न्यायावर ॲरिस्टॉटलने कांही खास शेरे मारलेले आढळतात वर म्हटल्याप्रमाणे ह्या प्रकरणांत कांही असे (मूळ ग्रीक ग्रंथामध्ये) अप्रासंगिक उतारे (१ ला, २ रा आणि ३ रा परिच्छेद) आढळतात की ज्यांचा मागचा पुढचा संदर्भ स्पष्टपणें प्रसंगोचित नाही परंतु ह्याचे खापर ॲरिस्टॉटलच्या माथ्यावर फोडणे तितकेसे योग्य नाही. (ह्या संबंधीच्या तळटीपा पहा)

*नैतिक न्याय ह्या विषयाची चर्चा केल्यानंतर ॲरिस्टॉटल राजनीतीय न्यायाची चर्चा करण्यास प्रारंभ करतो, आणि पुढे म्हणतो की 'ह्या न्यायाच्या मूलतत्त्वानुसार, म्हणावयाचे झाल्यास एखाद्या मनुष्याने जर का अन्यायी कृत्य केले तर तो मनुष्य आवश्यक रित्या नैतिकतः अन्यायी पुरुष असतोच असे नाही: कारण कदाचित त्याने विचारविमशत्मिक उद्देशाने (जे नैतिक कृत्य करतांना आवश्यक आहे) ते कृत्य न करता, केवळ आवेशाने किंवा आवेगाने केले असण्याची शक्यता आपणांस वगळता येत नाही' नीतिमत्तेमध्ये प्रेरक हेतूकडे लक्ष दिले जाते परंतु सविनय कायदेभंगामध्ये आपण फक्त घडलेल्या कृत्याकडे पाहात असतो तसेच झालेले नुकसान किंवा अन्याय लक्षांत घेत असतो.

आता प्रत्यक्षांत एखादा मनुष्य अन्यायी नसतांना सुध्दा त्याच्या हातून एखादे अन्याय्य कृत्य घडणे शक्य असते; म्हणून आपण स्वतःला असे विचारले पाहिजे की, अशी कुठली अन्यायी कृत्ये तारतम्याने वेगळी अशी ओळखता येऊ शकतील, की ती कृत्ये केल्याने त्या मनुष्याला फक्त एकाच स्वरूपाच्या अन्यायाखाली निश्चितपणे खरोखरच अन्यायी मनुष्य ठरवितां येऊ शकेल ? — उदा. चोर किंवा व्यभिचारी किंवा लुटारू ह्यापैकी कुठल्या स्वरुपांत त्याला ठामपणें बसवितां येऊं शकेल ? कां हें विभेदन कृत्याच्या विशेष प्रकारांमध्ये अंतर्भूत नसतें असें कदाचित् आपणांस म्हणता येऊ शकेल कां ?[१] कारण उदा. एखाद्या मनुष्याला, आपण काय करत आहोत ह्याची पूर्ण जाणीव असून सुध्दां तो एखाद्या परस्त्रीबरोबर व्यभिचार करण्याची शक्यता असते. तरीसुध्दां तो हें कृत्य जाणूनबुजून केलेल्या पसंतीनुसार कदाचित् करतही नसेल, परंतु केवळ वासनांच्या अंमलाखाली त्याच्या हातून तें कृत्य घडत असण्याची शक्यता असू शकेल; तेव्हां ह्याबाबतीत त्याने जरी अन्याय्य दुष्कृत्य केलेलें असलें, तरी सुध्दां तो अन्यायी मनुष्य नसतो : उदा. एखादा मनुष्य चोरीच्या आरोपाखाली दोषी ठरत असला, तरी प्रत्यक्षांत तो चोर नसेलही; तसेंच एखाद्याच्या हातून जरी व्यभिचार घडला तरी तो व्यभिचारी पुरुष असेलच असें म्हणतां येणार नांही .... आणि असेंच इतर बाबतीत असतें.[२]

परस्परभावाचा न्यायाशी असणारा संबंध आपण अगोदरच स्पष्ट केलेला आहे.[३]

आता ॲरिस्टॉटल 'राजनीतीय न्यायाची' चर्चा करण्यास प्रारंभ करत आहे.

परंतु आपणांस हें विसरतां कामां नयें, की ह्याक्षणी आपल्या अन्वेषणाचा विषय हा निरपेक्ष न्याय तसेंच राजनीतीय किंवा सामाजिक न्याय आहे. राजनीतीय न्याय म्हणजे स्वतःच्या गरजा भागविण्यासाठी सर्वसामान्य जीवन जगणाऱ्या स्वतंत्र आणि (प्रत्यक्षांत किंवा प्रमाणात्मक रित्या) परस्परसमान अशा नागरिकांमधील न्याय ![४] म्हणून अशा प्रकारचे स्वातंत्र्य

---

१ म्हणजेच कदाचित् आपणांस असें उत्तर द्यावे लागेल कीं, ह्या कृत्यांमध्यें तसा कसलाही फरक नसतोच. कारण तें कृत्य करणाऱ्या मनुष्याच्या मानसिक अवस्थेमध्येंच तो फरक अंतर्भूत असतो, त्या घडणाऱ्या विशिष्ट कृत्यांमध्ये नव्हे. तेव्हां ह्यामध्ये प्रेरक हेतूचा निर्णयात्मक मुद्दा उत्पन्न होतो.

२ **ह्या परिच्छेदाचा पुढील चर्चेशी कसलाही संबंध नांही. ह्यासंबंधीची चर्चा ८ व्या प्रकरणांत होत आहे, म्हणून जॅक्सनच्या मतानुसार त्याला ८ व्या प्रकरणात टाकणें योग्य पडेल.**

३ **हें वाक्य जॅकसनच्या मताप्रमाणे १० व्या प्रकरणाच्या सुरुवातीला टाकणे योग्य होईल.**

४ निरपेक्ष आणि राजनीतीय हें दोन न्यायाचे भिन्न प्रकार नांहीत यथायोग्य न्याय हा एका अर्थी राष्ट्राचा न्याय होय असें ॲरिस्टॉटलला म्हणावयाचे आहे असें दिसतें.

आणि समानता न उपभोगणाऱ्या व्यक्तिंच्या दरम्यान राजनीतीय न्याय अस्तित्वांत राहूं शकत नांही, परंतु केवळ एक प्रकारच्या लाक्षणिक (metaphonical) अर्थानें त्या व्यक्तिंच्या दरम्यान न्याय असूं शकतो. कारण ज्या व्यक्तिंचे परस्परसंबंध कायद्यानें नियमित केले जातात, अशाच व्यक्तिंच्या दरम्यान न्याय अस्तित्वांत राहूं शकतो,[1] आणि ज्या समाजामध्यें अन्याय घडण्याची शक्यता असते त्या समाजामध्येंच कायदा अस्तित्वांत असतो, कारण कायद्याचे व्यवस्थापन करणें म्हणजे काय न्याय आणि काय अन्याय आहे ह्यामधील भेद ओळखून निर्णय घेणें. म्हणून ज्या माणसांमध्ये अन्याय अस्तित्वांत राहूं शकतों, ती माणसें एकमेकांशी अन्यायानें वागूं शकतात. (अर्थात् एका गोष्टीची येथें पुन्हा नोंद घ्यायला हवी की मनुष्य हा प्रत्यक्षांत अन्यायी नसतांना सुध्दां अन्याय्य कृत्ये करू शकतों.) अन्यायानें कृत्य करणें म्हणजे सामान्यतः चांगल्या असणाऱ्या गोष्टी अतिरेकी प्रमाणांत स्वतःच्या वाट्याला ठेवून घेणें आणि सामान्यतः वाईट असणाऱ्या गोष्टींचा अगदी अत्यल्प प्रमाणांत स्वीकार करणें होय. ह्याच कारणामुळे आपण कुठल्याही मनुष्याला आपल्यावर सत्ता चालविण्यास संमती देत नांही, परंतु कायद्याची हुकमत मात्र आपण मान्य करीत असतो, कारण मनुष्य हा स्वतःचा स्वार्थ साधण्याकरितां सत्ता गाजवित असतो, आणि त्यामुळें तो जुलमी होण्याची शक्यता असते; परंतु न्यायाचें प्रतिपालन करणें हें कुठल्याही सत्ताधीश राज्यकर्त्यांचे स्वाभाविक कार्य असतें, आणि न्यायाचें प्रतिपालन करणें हें जर कां राज्यकर्त्यांचे कर्तव्य असेल तर समानता प्रस्थापित करणें सुध्दां त्याचें कर्तव्यच ठरेल. न्यायी राज्यकर्ता कधीही स्वतःचा स्वार्थ साधत नांही असे बहुधां म्हटलें जातें, कारण तो सामान्यतः चांगल्या असणाऱ्या गोष्टी अतिरेकी प्रमाणांत कधीही स्वतःच्या वाट्याला घेत नांही, परंतु तो जें कांही घेतो तें त्याच्या योग्यतेप्रमाणेंच घेत असतो; त्यामुळें तो केवळ इतरांसाठीच झटत असतो आणि "इतरांचे कल्याण करण्यांतच न्याय असतो" ही अगोदर उद्‌धृत केलेली म्हण[2] तो सार्थ करून दाखवित असतो. त्यामुळें कांही प्रमाणांत त्याला मानसन्मान किंवा थोरपणा ह्या स्वरुपांत मोबदला मिळायलाच हवा. तथापि कांही राज्यकर्त्यांना अशा प्रकारच्या पुरस्कारांनी सुध्दां समाधान मिळत नांही आणि असे राज्यकर्तेच मग जुलमी बनतात.

कौटुंबिक न्याय

मालक आणि गुलाम ह्यांमधील न्याय आणि वडिल आणि मुलगा ह्यामधील न्याय हा निरपेक्ष आणि राजनीतीय न्यायासारखा नसून फक्त त्यांच्याशी समधर्मी असतो. कारण

---

१ प्राचीन राज्यांमध्यें फक्त नागरिकांनाच कायद्याला अपील करण्याचा हक्क होता. परंतु नागरिक नसणारी माणसें फक्त नागरिकांद्वारें फिर्याद करूं शकत असत.

२ पहा प्रकरण १लें शेवटचा परिच्छेद.

एखाद्याच्या जीवनाचा अविभाज्य घटक असंलेल्या भागाप्रीत्यर्थ अन्याय अशी गोष्टच अस्तित्वांत नसते.— कारण एखाद्या मनुष्याचे गुलाम आणि मुलेंबाळें जोपर्यंत एका विवक्षित वयाची होऊन स्वतंत्र होत नांहीत, तोपर्यंत ती त्याच्या जीवनांतील एक आवश्यक भागच असतात, आणि कुठलाही मनुष्य स्वतःला इजा करून घेणें आपणहून पसंत करत नांही, म्हणून त्यांच्याबाबतीत अन्याय घडून येणेच शक्य नाही, आणि म्हणून राजनीतीय अर्थानें न्याय किंवा अन्याय असें त्यांच्याबाबतीत घडतच नांही; कारण राजनीतीय न्याय आणि अन्याय हे, आपण पाहिल्याप्रमाणें, कायद्याने मर्यादित केलेले असतात आणि ज्या समाजांमधील माणसांचे परस्परसंबंध हे कायद्याने स्वाभाविकपणें नियमित केले जातात त्या समाजामध्येच राजनितीय न्याय आणि अन्याय अस्तित्वात असतात, म्हणजेच त्या समाजामधील सभासद हे समानतेच्या तत्वानुसार राज्य चालवित असतात आणि त्याच तत्वानुसार अनुशासित होत असतात. म्हणून खऱ्या अर्थानें वडिल आणि मुलाबाळांमधील न्यायापेक्षां किंवा धनी आणि गुलामामधील न्यायापेक्षां नवरा आणि बायको ह्यांच्या दरम्यान न्याय हा परिपूर्ण अर्थाने अस्तित्वांत असतो; वस्तुतः नवरा आणि बायको ह्या दरम्यानचा न्याय हा खऱ्या अर्थाने कौटुंबिक न्याय असतो तरीसुध्दां राजनीतीय न्यायामध्यें आणि कौटुंबिक न्यायामध्यें जमीन अस्मानाचा फरक आहे, हेंही तितकेंच खरें.[1]

□□□

---

१. अगोदर वेगवेगळ्या उपपत्तिंचे परीक्षण करून नंतर आपल्या स्वतःच्या उपपत्तिचा त्यांच्याशी कसा मेळ बसत आहे हें सिध्द करण्याची ॲरिस्टॉटलची पध्दती आपणांस खूप वेळां दिसून येते, म्हणून न्याय हा राजकीय आणि आर्थिक अशा दोन विभागांमध्ये विभागला गेला असल्याने, ॲरिस्टॉटलने जो न्याय विचारांत घेतलेला आहे, तो राजनीतीय न्यायाच्या अंमलाखाली येतो, हे दाखविणें ॲरिस्टॉटलचें उद्दिष्ट आहे. ह्या न्यायाचा संबंध आर्थिक व्यवस्थेशी येत नांही, कारण आर्थिक व्यवस्थेने एकापेक्षां जास्त माणसांचे अस्तित्व गृहीत धरलेलें आहे. असें असतांना मनुष्याची बायको, मुलेंबाळें आणि नोकरचाकर हे त्या मनुष्याचे अंगविभाग धरण्यांत आलेले आहेत.

प्रकरण सातवे

राजनीतीय न्याय

येथें ॲरिस्टॉटल नागरी न्यायाच्या (Civil Justice) स्वरुपाची चर्चा करणें चालूं ठेवतो. नागरी न्यायामध्यें दोन घटक आहेत : (१) नैसर्गिक न्याय (२) सांकेतिक न्याय. ह्या दोहोमधील फरक ॲरिस्टॉटलने स्पष्ट करून "सर्व न्याय हा केवळ सांकेतिक न्याय असतो" हे सोफिस्टांचे प्रतिपादन, त्याने स्वतःच्या युक्तिवादांद्वारें साफ खोडून टाकलें आहे. येथें ॲरिस्टॉटलने नागरी न्यायाचें केलेले विभेदन हें आधुनिक ग्रंथांतल्या नैतिक आणि विधायक कायद्यांमधील विभेदनासारखें वाटतें. नैसर्गिक न्याय हा कायदा असतो कारण तो सम्यक् असतो आणि सांकेतिक न्याय हा सम्यक् असतो कारण तो कायदा असतो. कायद्याचा मूलाधार म्हणून असलेली 'निसर्गाची' (Nature) संकल्पना अगोदर ॲरिस्टॉटलच्या संप्रदायामध्यें रूढ केली गेली, नंतर तिचा विकास स्टॉईक्सनी केला आणि नंतर सिसेरो आणि रोमन कायदे पंडितांनी त्यांत सुधारणा घडवून आणली. रोमन कायद्यामध्ये ती संकल्पना अत्यंत महत्वाचें सूत्रवाक्य ठरली आणि म्हणून युरोप खंडांतील सर्व देशांतील कायदेपंडितांवर तिचा फार मोठा प्रभाव पडला होता– अगदी त्याविरुध्द बेन्थामने उलट प्रतिक्रिया करेपर्यंत !

नैसर्गिक आणि विधिमान्य न्याय (Natural and Legal Justice)

राजनीतीय न्याय हा दोन प्रकारचा असतो : (१) पहिला नैसर्गिक[1] न्याय आणि (२) दुसरा सांकेतिक न्याय. न्यायाचा जो नियम नैसर्गिक असतो, त्या नैसर्गिक न्यायाला सर्वत्र सारखीच– विधिमान्यता दिली जाते, आणि त्या न्यायाचा आपण स्वीकार करतो किंवा नांही ह्यावर तो न्याय कधीही अवलंबून राहात नांही, आणि अगदी सुरुवातीला आपण ह्या किंवा त्यारितीने जो न्यायाचा नियम तटस्थपणें निश्चित करतो त्याला सांकेतिक न्यायाचा नियम असें म्हणतात; यद्यापि एकदां कां हा न्याय आपण निश्चित केला, की मग मात्र तो कायमचा

---

१. पहा Rhetoric Book I. XIII ह्यांमध्ये त्यानें ग्रीक संतचरित्रांतील उदाहरणाचा आधार घेतलेला आहे. पॉलिनाय्रसिस ह्या ऑडिपसच्या मुलाला पुरण्यासंबंधी ॲंटिगॉनने केलेल्या निर्धाराचा तिने केलेला बचाव, एक नैसर्गिक न्यायाचें उदाहरण म्हणून ॲरिस्टॉटल उद्धृत करत आहे. जो न्याय त्या त्या भूमिच्या कायद्याने उभारलेला असतो किंवा मनास येईल तसा उभारलेला असतो किंवा संकेत सिध्दतेने रचलेला असतो, त्याला विधिमान्य न्याय असें म्हणतात. उदा. मनुष्याला ठार मारणें हें नैसर्गिकरित्या अन्याय आहे परंतु सिंहाला ठार मारणें हें संकेताने किंवा कायद्याने अन्याय ठरविलें आहे.

लागूं पडत असतो. उदा. एखाद्या कैद्याची सुटका शंभर रुपये[1] दंड भरून होऊं शकते, किंवा एखाद्या विशिष्ट यज्ञामध्यें दोन मेंढ्याऐवजी[2] एक बकरा देवाला वळी देण्याचें निश्चित होऊं शकते; तसेंच अशा प्रकारचे विधिनियम कांही विशिष्ट बावतीत कायद्याने नेमून दिलेले असतात. उदा. ब्रासिडसच्या[3] मानाप्रित्यर्थ दिली जाणारी होमहवनें, तसेंच कांही खास हुकुमनाम्यांच्या[4] स्वरुपांत निर्मिले जाणारे कायदे. काही माणसांना असें वाटतें की, न्यायाचे सर्व नियम केवळ सांकेतिक असतात, कारण जसें नैसर्गिक नियम हे अविकारक्षम असतात आणि त्या नियमांना सर्वत्र सारखेच प्रामाण्य असतें – उदा. अग्नि जसा येथें जळतो तसाच पर्शियामध्ये जळतो[5] तसे न्यायाचे नियम सारखे बदलतांना दिसतात. आतां न्यायाचे नियम बदलतात हे अगदी निखालसपणें सत्य नसून कांही ठराविक मर्यादेपर्यंत तें खरें आहे हें नाकारतां येणार नांही. देवदेवतांच्या बावतीत कदाचित् तें कांही झालें तरी सत्य नसेलही; परंतु आपल्या भौतिक जगांत मात्र नैसर्गिक न्याय ह्या नांवाची चीज अस्तित्वांत असली, तरीसुध्दां ज्या नियमांखाली न्यायाची अंमलबजावणी केली जाते ते सर्व नियम सर्वत्र बदलते असतात. तथापि कांही गोष्टींची योजना निसर्गाने केलेली असते आणि कांही गोष्टी निसर्गनियोजित नसतात. आतां ज्या बावतीत बदल घडून येणे शक्य असते अशा याहच्छिक गोष्टींच्या बावतीत, कुठले न्याय नियम नैसर्गिक आहेत, किंवा कुठले नियम नैसर्गिक नांहीत, परंतु केवळ शासकीय आणि सांकेतिक आहेत हें तारतम्याने ओळखणें तितकेंसें कठिण नसतें, कारण दोन्ही प्रकारचे नियम हे बदलते असतात. तेव्हां हाच वेगळेपणा इतर सर्व बावतीत लागूं पडताना दिसून येतो.

---

१. मूळ पुस्तकांत एक मिना आहे. खंडणीची किंमत वेगवेगळ्या वेळी वेगवेगळी होती. ॲकिॲजोली म्हणतो, पेलोपोनेसिअन लढाईत ती एक मिना होती. हेरोडोटस म्हणतो, पेलोपोनिअन्सनी लढाईतील कैद्यांची सुटका करण्यासाठी दोन मिने ही खंडणी आकारली होती.

२. पहा. **Herodotus (Book II. XIII).** थेबेसमधील झिअस ह्या देवतेला जे लोक हवन करतात किंवा जे लोक थेबेसच्या परिसरांत राहतात ते मेंढ्यांचा कधीही देवाला बळी देत नांहित, परंतु फक्त बकऱ्यांचाच बळी देतात. ही इजिप्तमधील रूढी ॲरिस्टॉटल अप्रत्यक्ष रितीने सुचवित असावा असें वाटतें.

३. पहा **Thucydides (Book V. XI).** त्यांत इतिहासकाराने ब्रासिडसला ॲम्फिपोलिसच्या लोकांकडून मिळणारी विभुती-पूजा वर्णन केलेली आहे. स्पार्टाच्या ब्रासिडसने ख्रिस्तपूर्व ४२४ सालीं ॲम्फीपोलिसला ॲथेनियन साम्राज्यापासून वेगळें केलें आणि ख्रिस्तपूर्व ४२२ सालीं त्याचें रक्षण करतां करतां धारातीर्थी देह ठेवला. सबंध शहर त्या वीराची–निरनिराळे खेळ आणि होमहवने करून–विभुती-पूजा करत होतें.

४. हुकुमनामे हे विधिमंडळाने कांही तात्पुरत्या हेतुंकरितां मंजूर केलेलें कृत्य असते, परंतु कायदा (Law) हा कायमचा, चिरस्थायी असतो (पहा १० वे प्रकरण आणि Politics VI. vi).

५. परराष्ट्रीय धोरणामुळें ग्रीसचा पर्शियाशी संबंध आलेला होता आणि त्यावेळच्या परिस्थितीमधुन ही म्हण उद्‌भवली असें म्हणतात.

उदा. उजवा हात हा डाव्या हातापेक्षां निसर्गतःच मजबूत असतो, तरी सुध्दां कुठल्याही मनुष्याला हस्तव्दय समान कुशल[1] होणें केव्हांही शक्य असते.*

संकेत आणि उपयोगिता ह्यावर आधारित असलेले न्यायाचे नियम हे प्रमाणमानासारखे असतात. धान्य आणि मद्याच्या व्यापारांत सामान्यतः वापरण्यांत येणारी परिमाणें (measures) ही सर्व ठिकाणी सारखी नसतात, परंतु घाऊक बाजारामध्यें ती महत्तर असतात आणि किरकोळ बाजारांत ती अल्पतर असतात. त्याचप्रमाणें निसर्गनियोजित नसलेले परंतु केवळ मानवानेच निर्माण केलेले न्याय नियम हे सर्व ठिकाणी सारखे नसतात, कारण राज्यव्यवस्थेचे स्वरूप सर्व ठिकाणी सारखें नसतें. तरीसुध्दां वस्तुतः सर्व ठिकाणी केवळ एकाच प्रकारचें नैसर्गिक शासन असते म्हणजेच तें स्वाभाविकतः सर्वोत्कृष्ट शासन असतें.

सामान्यत्व जसें विशेषत्वाशीं संबंधित असतें, त्याप्रमाणें वेगवेगळ्या प्रकारचे व्यवहार-नियम आणि विधि-नियम[2] हे त्यांच्याशी अनुरूप असणाऱ्या कृत्यांशी संबंधित असतात, कारण घडणारी कृत्यें ही अनेक असतात, परंतु प्रत्येक नियम किंवा कायदा हा सार्वत्रिक असल्याने एकच असतो.

आता ॲरिस्टॉटल कांही विवक्षित सजातीय पदांमधील भेद दर्शवित आहे :

आतां "अन्यायता" (adikema) आणि "अन्याय वर्तन" (adikon) ह्यामध्यें जसा फरक दिसून येतो, तसाच "न्यायता" (dikaion) आणि "न्याय आचरण" (dikaioma) ह्यामध्यें फरक आहे. एखादी गोष्ट निसर्गतःच अन्यायी असते किंवा ती गोष्ट अध्यादेशानुसार (ordinance) अन्याय ठरविली जाते. आणि ज्यावेळी ती गोष्ट प्रत्यक्षांत केली जाते, त्यावेळी ते अन्याय वर्तन ठरते. ती गोष्ट करेपर्यंत ती अन्याय गोष्टच असते. आणि अगदी ह्याचप्रमाणे न्याय वर्तनाच्या-म्हणजेच ग्रीक भाषेमध्यें ज्याला (dekaioma) म्हणतात-बाबतीत असते.

---

१. म्हणजे दोन्ही हात सारखे वळकट करणे.

* येथे बेकरच्या ग्रंथाचे अनुसरण केलेले आहे, कार्डवेलच्या ग्रंथामध्ये थोडासा फरक केलेला आहे तरीसुध्दा कुठल्याही तऱ्हेने हा उतारा वाचला तरी अर्थ तसाच रहातो. कांही भाषांतर कारांनी रिचर्डसच्या सुचनेचे अवलम्बन केलेले आढळते म्हणजे "........ सर्व नियम सर्वत्र बदलते असतात" ह्यानंतर त्यांनी उदा. अगोदर घेतलेले आहे आणि नंतर कांही गोष्टी निसर्गनियोजित असतात. आणि कांही नसतात असे करून परिच्छेद संपविलेला आहे. परंतु मी मात्र ह्या उताऱ्याचे मूलग्रंथाप्रमाणेच भाषांतर केलेले आहे.

२. व्यवहार - नियम = *rules of justice*
आणि विधिनियम = *rules of Laws*

(किंवा जास्त तंतोतंतपणे म्हणावयाचे म्हणजे dikaiopragema हें सर्वसामान्य पद आहे, dikaioma हें पद अन्याय कृत्याची दुरुस्ती दर्शविते.)[१]

आपणांस ह्यानंतर[२] अनेक प्रकारचे व्यवहार नियम आणि विधिनियम विचारांत घ्यावयाचे आहेत, तसेंच त्यांच्या वेगवेगळ्या प्रकारांची गणना करून त्यांचे सविस्तर वर्णन करावयाचे आहे, इतकेंच नव्हे तर त्या नियमांचा ज्या ज्या गोष्टींशी संबंध येतो त्या गोष्टी सुध्दां आपणांस विचारांत घ्यायला हव्यात.

□□□

---

१. येथें ॲरिस्टॉटलची शब्दयोजना युडेमसनें तंतोतंतपणें बरोबर, शुध्द केलेली आहे असें म्हणणें असंभाव्य नाहीं.

२. कदाचित् ॲरिस्टॉटलनें त्याच्या न्यायाविषयीच्या राज्यशास्त्र ह्या संकल्पित (परंतु सध्यां गहाळ असलेलें) पुस्तकाचा येथें संदर्भ दिला असावा असें डब्ल्यू. डी. रॉसचे म्हणणें आहे.

प्रकरण आठवे

आपली पसंती गर्भित असलेले न्यायाचें आंतरिक स्वरूप

आतां न्यायाच्या सर्वसामान्य तत्त्वांचे स्पष्टीकरण केल्यानंतर, असा प्रश्न उद्‌भवतो की, व्यक्तिव्यक्तिमधील न्याय आणि अन्याय कसा ठरविला जातो ? एका शब्दात सांगावयाचे म्हणजे संकल्पामुळें **(The Will)** ह्या प्रकरणांमध्ये स्वैच्छिक कृत्याच्या स्वरुपावर निष्कारण शेरे मारलेले आहेत आणि कृत अधर्म्य कृत्यांच्या वेगवेगळ्या अवस्थांमधले-त्या कृत्यांशी सहगामी असणाऱ्या हेतू प्रमाणानुसार-भेद स्पष्ट केलेले आहेत. आतां एखादें कृत्य अकस्मात् अजमावण्याशिवायच घडलें असेल, तर त्याच्या बाह्य स्वरुपामध्यें ते दुर्दैवी कृत्य असू शकेल; तेंच कृत्य जर कां निष्काळजीपणामुळें घडलें तर ती फार मोठी चूक असूं शकेल. आणि तेंच कृत्य जर कां लालसेने घडलें असेल तर ती अनीति होऊं शकेल; आणि तेंच कृत्य जर कां जाणुनबुजून पाजीपणाने केलेलें असेल तर तें अन्यायी मनुष्यांचे कृत्य असेल. हें विभेदन हें रागाच्या भरात केल्या जाणाऱ्या कृत्यांविषयीच्या कायदेशीर दृष्टीकोनांतून स्पष्ट केलेलें आहे. आपखुषीने केलेली सर्व न्याय कृत्यें न्यायाची असतात. आणि कांही ठराविक अनैच्छिक कृत्यांना कांही केल्या क्षमा केली जात नांही. येथें युडेमिअन एथिक्स **II IX-1** चा संदर्भ घेतलेला आहे.

कृत्य करणाऱ्या कर्त्याला जबाबदार धरण्याअगोदर ती कृत्ये स्वैच्छिक असणे आवश्यक आहे : अधर्म्य कर्माच्या प्रमाणाची श्रेणी.

आता आपण न्याय्य आणि अन्याय्य कृत्यांचे इत्यंभूत कथन केले, त्यामुळे आता आपण असे म्हणू शकतो की, ज्यावेळी ती कृत्ये स्वैच्छिक असतात, त्यावेळी त्या कृत्यांचे स्वरूप न्याय्य आहे का अन्याय्य आहे हे ठरविता येते. एखाद्या मनुष्याने जर का ती कृत्ये अनैच्छिकरित्या केली, तर खऱ्या अर्थाने त्याने ती कृत्ये यथान्याय रितीने केली किंवा अन्यायाने केली असे म्हणता येऊ शकत नाही, अर्थात् त्याच्या हातून ती कृत्ये आनुषंगिकपणाने (incidentally) घडल्यास मात्र तो अपवाद ठरेल, म्हणजे मुळातच न्याय्य किंवा अन्याय्य असणारे कृत्यच जर का त्याने केले तर त्याला इलाज नाही म्हणून एखादे कृत्य हे न्याय आहे का नाही किंवा ते कृत्य अन्याय आहे किंवा अन्याय्य आहे किंवा नाही, हे त्या कृत्याच्या स्वैच्छिक किंवा अनैच्छिक लक्षणांवरून ठरविले जाते. ते कृत्य जेव्हा स्वैच्छिक असते, तेव्हा ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्याला दोषी ठरविलें जाते आणि फक्त त्या बाबतीपुरतेच त्याचे ते कृत्य अन्यायाचे कृत्य ठरते. त्यामुळे एखाद्या कृत्यामध्ये स्वैच्छिकपणाचे लक्षण जर

नसेल, तर ते कृत्य मुळात अन्याय्य नसून सुध्दा, अन्यायाचे कृत्य ठरू शकते. तेव्हा अगोदर[1] म्हटल्याप्रमाणे स्वैच्छिक कृत्यांविषयीचा माझ्या म्हणण्याचा अर्थ असा आहे की :- (१) एखादा मनुष्य जेव्हा जाणूनबुजून एखादे कृत्य करतो, तेव्हा ते कृत्य करावयाचे किंवा नाही हे त्याच्या हातात असते म्हणजेच (२) ते कृत्य करताना तो अज्ञानाने ते कृत्य करत नसून, त्याच्या त्या कृत्यामुळे दुसऱ्या मनुष्यावर काय परिणाम होणार आहे, ते कृत्य करतांना तो कुठले साधन वापरत आहे, तसेच ते कृत्य केल्यामुळे काय फलनिष्पत्ति निर्माण होणार आहोत, ह्याविषयीचे त्याला संपूर्ण ज्ञान असते; उदा. एखाद्याला मारताना आपण कुणाला मारत आत, तसेच कुठले हत्यार वापरत आहोत, आणि आपल्या त्याला मारल्यामुळे परिणाम काय होणार आहे ह्याची त्या मनुष्याला संपूर्ण जाणीव असायला हवी. (३) आणि ह्यापैकी प्रत्येक बाबतीत विशेषतः यादृच्छिक गुण[2] आणि जुलूम-जबरदस्ती ह्यांचा अडथळा होता कामा नये. उदा. ह्याप्रमाणे 'अ' ने 'ब' चा हात पकडला आणि त्या हाताने जर का 'क' ला मारले तर 'ब' हा स्वैच्छिक कर्ता होऊ शकत नाही, कारण ते कृत्य करणे त्याच्या स्वतःच्या हातात नव्हते किंवा एखादा मनुष्य आपल्या वडिलांना मारतांना, ते आपले वडील आहेत ह्याची जाणीव नसल्यामुळे त्यांना मारतो, परंतु, तरीसुध्दा आपण एका माणसाला मारत आहोत ही जाणीव त्याला त्यावेळी असते, आणि कदाचित त्यावेळी तेथे उपस्थित असलेल्या मंडळींपैकी एक व्यक्ती आपले स्वतःचे वडील आहेत, हेही त्याला ठाऊक असण्याची शक्यता असते आणि त्याचप्रमाणे कृत्यामुळे निष्पन्न झालेले परिणाम आणि सामान्यतः ते कृत्य करतेवेळची परिस्थिती ह्या दोहोंच्या संदर्भात अज्ञानाची व्याख्या स्पष्ट करता येऊ शकते. म्हणून अनैच्छिक कृत्य हे अज्ञानामुळे केलेले कृत्य असते किंवा ते कृत्य जरी अज्ञानामुळे केलेले नसले, तरीसुध्दा ते कृत्य निवारणे कर्त्याच्या हातातले नसते किंवा निदान ते कृत्य बळजबरीने तरी केलेले असते, ह्याशिवाय बऱ्याच नैसर्गिक प्रक्रिया अशाही असतात की त्या आपण जाणूनबुजून तरी सिध्दीस नेत असतो, किंवा भोगत तरी असतो, तरीसुध्दा त्यापैकी कुठलीही प्रक्रिया स्वैच्छिक नसते वा अनैच्छिकही नसते. उदा. म्हातारे होणे किंवा मरणे.

तसेच एखादे कृत्य आनुषंगिक रितीने (incidentally) न्याय्य किंवा अन्याय्य असू शकते. उदा. एखाद्या मनुष्याजवळ ठेव म्हणून ठेवायला दिलेली रक्कम, तो मनुष्य नाराजीने तसेच त्याला भोगावयास लागणाऱ्या परिणामांच्या भितीने परत करेल, तेव्हा त्यावेळी तो न्याय्य

---

१ तिसऱ्या पुस्तकातील, १ल्या प्रकरणांत.

२ याहच्छिक गुण (accident) म्हणजे स्वतःची चूक, अज्ञान इ. उदा. पुढे दिलेल्या उदाहरणामध्ये तो मनुष्य आपल्या वडिलांना मारतो हा त्या मनुष्याचा याहच्छिक गुण किंवा असहज धर्म होता.

कृत्य करत आहे, किंवा ते कृत्य तो न्याय्य रितीने करत आहे असे आपण म्हणता कामा नये, परंतु फारतर आपण असे म्हणू शकतो की, केवळ स्वतःच्या अस्वाभाविक गुणांमुळे तो ते कृत्य करत आहे[1] आणि त्याचप्रमाणे जो मनुष्य वळजवरीने दुसऱ्यांची ठेव स्वतःच्या इच्छेविरुद्ध परत करावयाचे नाकारतो, तो मनुष्य केवळ आनुषंगिक रितीने अन्यायी कृत्य करत आहे किंवा अन्याय्यता आनुषंगिकपणे आचरत आहे असे म्हणायला हवे.

शिवाय स्वैच्छिक कृत्ये ही १) आपल्या पसंतीनुसार केलेली कृत्ये आणि २) पसंतीशिवाय केलेली कृत्ये अशा दोन प्रकारे विभागली जाऊ शकतात. पसंतीनुसार केलेली कृत्ये ही विचारविमर्श करूनच केली जाणारी कृत्ये असतात आणि पसंतीशिवाय केली जाणारी कृत्ये ही प्राथमिक विचारविमर्श न करता केली जाणारी कृत्ये असतात.

तेव्हा एखादा मनुष्य दुसऱ्या मनुष्याला तीन प्रकारे[2] इजा पोहोचवू शकतो. अज्ञानाने केलेले अपाय हे सामान्यतः प्रमाद असतात.—म्हणजेच आपण कुणाला मारत आहोत, तसेच त्याला मारण्यासाठी आपण कुठले हत्यार वापरत आहोत आणि आपण केलेल्या कृत्याचे परिणाम काय होतील ह्याविषयीच्या वस्तुस्थितीची जाणीव ते कृत्य करणाऱ्या कर्त्याला नसते. उदा. कुणालाही मारण्याचा विचारसुध्दा त्या कर्त्याने केला नसण्याची शक्यता आहे, किंवा ह्याच हत्याराने एखाद्याला मारावे किंवा ह्या विशिष्ट मनुष्यालाच आपण मारावे किंवा असा

---

१ म्हणजे ते कृत्य न्याय्य आहे म्हणून त्याने ते कृत्य करण्याचा संकल्प केला असे नाही तर दुःखदायक परिणाम टाळण्यासाठी एक साधन म्हणून त्याने ते कृत्य केले, म्हणून त्या कृत्याचा न्याय्यपणा हा त्याच्यासाठी कृत्यामधील आवश्यक गुणांचा भाग नव्हता, किंवा तो त्या कृत्यामधील विशेष गुणांपैकीसुध्दा नव्हता, की ज्या गुणांमुळे त्याने ते कृत्य करण्याची निवड केली, किंवा अॅरिस्टॉटलच्या भाषेत सांगावयाचे म्हणजे तो न्याय्यपणा 'याहच्छिक' होता.'

२ मिशिलेटने चार प्रकारचे अपाय किंवा इजा दिलेल्या आहेत १) अनिष्टापात (casus) २) दोषास्पद प्रमाद (culpa) ३) जाणूनबुजुन सरळसरळ केले जाणारे (dolus directus) आणि ४) संकल्प करून परंतु आडमार्गाने केले जाणारे अपाय. परंतु अॅरिस्टॉटलने पुढे तीन प्रकारचे अपाय किंवा इजा स्पष्ट केलेल्या आहेत. १) अनिष्टापात किंवा दुर्दैवाची गोष्ट २) दोषास्पद प्रमाद ३) अधर्म्य कृत्य. दुसरे पद हे प्रमाद किंवा चूक (mistake) ह्या शब्दाचा व्यापक अर्थाने पहिल्यांदा नजरेस आणून दिलेले आहे की, ज्या प्रमादांमुळे किंवा चुकांमुळे माणसाच्या हातून गुन्हा घडण्याची शक्यता असते. त्यानंतर त्याचे दोन पोटविभाग केलेले आहेत, म्हणजे अपघाती कृत्य किंवा अनिष्टापात म्हणजे मनुष्याच्या चुकेमुळे घडलेला, आणि यथायोग्य अटकळ बांधता न आल्यामुळे घडलेला अपराध आणि संकुचित अर्थाने दूषणार्ह प्रमाद (culpable error) म्हणजे वरीलप्रमाणेच घडलेला, परंतु ज्याच्या अगोदर तर्क बांधता येणे आवश्यक आहे असा अपराध.
तिसरे पद म्हणजे अधर्म्य कृत्य. त्याचे पुन्हा तीन पोटविभाग होतात. १) आवेगाने घडणारे, २) दुष्टपणा सिध्द न करणारे आणि ३) दुष्टपणा सिध्द करणारे आणि जाणूनबुजून केलेले अधर्म्य कृत्य.
पहा Rhetoric I XIII.

परिणाम घडवून आणावा असा त्या मनुष्याचा इरादासुध्दा नसण्याची शक्यता आहे, परंतु तसे घडले, ह्याचे कारण एकतर त्या मनुष्याने संकल्पिलेल्या परिणामांऐवजी भलतेच परिणाम घडले असावे (उदा. त्याला फार मोठी जखम न करता, फक्त त्याला डंवचण्याची इच्छा असावी), किंवा तो मनुष्य किंवा ते हत्यार कदाचित वेगळे असावे. तेव्हा यथायोग्य अपेक्षेविरुध्द जर का एखाद्याला इजा पोहोचली तर ती एक (१) दुर्दैवाची गोष्ट होऊ शकेल. एखाद्या दुखापतीची यथायोग्य अटकल बांधता येणे शक्य असताना सुध्दा एखाद्याने कुठलाही दुष्ट हेतू मनात नसताना एखाद्याला इजा पोहोचविली तर तो (२) एक दूषणार्ह प्रमाद होऊ शकेल, कारण एखाद्याच्या अज्ञानाचे कारण (cause) जर का त्याच्या स्वतःमध्ये असेल, तर तो दोषास्पद प्रमाद होऊ शकतो, परंतु त्याच्या अज्ञानाचे कारण जर का मनुष्याच्या मनोबाह्य असेल, तर मात्र ती दुर्दैवाची गोष्ट किंवा अनिष्टापात असू शकेल, परंतु एखाद्या मनुष्याला इजा करण्याचा पूर्वसंकल्प न करता, परंतु जाणूनबुजून इजा केली जाते तेव्हा (३) ते अन्यायाचे कृत्य किंवा अधर्म्य कृत्य असते. उदा. रागाच्या आवेशात एखाद्याला इजा पोहोचविणे किंवा मनुष्य ज्याच्या अधीन होऊ शकतो अशा इतर कुठल्याही अनिवार्य किंवा नैसर्गिक आवेगाच्या भरात इजा पोहोचविणे ह्या गोष्टी अन्याय्य किंवा अधर्म्य असतात, त्यामुळे अशा इजा आणि चुका करताना मनुष्य हा अन्यायाने वागत असतो, आणि त्याचे कृत्य हे अन्यायाचे कृत्य असते, परंतु त्यामुळे तो स्वभावतः (ipso facto) अन्यायी किंवा दुष्ट मनुष्य असतोच असे नाही. तथापि एखाद्या मनुष्याला जेव्हा जाणूनबुजून केलेल्या पसंतीनुसार किंवा ठराविक हेतूने इजा केली जाते तेव्हा ते कृत्य करणारा मनुष्य हा अन्यायी आणि दुष्ट असतो. म्हणून आकस्मिक रागाच्या उमाळ्याने (out burst) प्रेरित झालेली कृत्ये ही पूर्वकल्पित द्वेषभावाने केली जाणारी कृत्ये असे खचितपणे समजले जात नाही, कारण केवळ आवेगाच्या भरात अशी कृत्ये करणारा मनुष्यच त्याला सर्वस्वी जबाबदार नसतो, तर अशा कृत्यांची सुरूवातच त्याला चिथावणी देणाऱ्या माणसामुळे होत असते. आणि शिवाय अशा बाबतीत नेहमी होणारा वादविषय हा प्रत्यक्षात ते कृत्य घडले किंवा नाही ह्या सत्यत्वाविषयीचा नसून फक्त दोषमार्जनाचा असतो (कारण स्वतःवर उघडउघड अन्याय होत असल्याकारणाने त्या मनुष्याचा क्रोध[१] अनावर होतो.), येथे त्या मनुष्याला इजा झालेली असते ह्या वस्तुस्थितीबद्दल कधीही वादविवाद होतांना दिसत नाहीत, (परंतु व्यापारी करारांच्या खटल्यात तर खऱ्या वस्तुस्थितीविषयीच झगडे होत असतात, कारण त्या झगडणाऱ्या दोन्ही पक्षांपैकी एक पक्ष तर निश्चितपणे लुच्चा असण्याची शक्यता असते, अर्थात केवळ सत्याच्या विस्मृतीमुळे जर का ते वस्तुस्थितीविषयी

१ क्रोधाची व्याख्या Rhetoric Book II मध्ये दिलेली आहे.

वादविवाद करत असतील तर तो एक अपवाद आहे). येथे सत्य वस्तुस्थितीला मान्यता ही दोन्ही पक्षांकडून दिली जाते, परंतु न्यायाचे पारडे कुठल्या बाजूला झुकवावयाचे ह्या बाबतीत, त्यांचे वादविवाद होत असतात. (आता ज्या मनुष्याने एखाद्या मनुष्याला जाणूनबुजून इजा पोहोचवली आहे, त्याला स्वतःच्या अपराधांची जाणीव ही असतेच), त्यामुळे एखाद्याला वाटते की, आपल्याला अन्यायाने वागविले गेले आहे आणि दुसरा ते अमान्य करताना दिसतो. [१] अन्यपक्षी जो मनुष्य जाणूनबुजून एखाद्याचे नुकसान करतो, तो ते कृत्य अज्ञानामुळे करत नसतो, तेव्हा एखाद्या मनुष्याने अशा निश्चित हेतूने जर का दुसऱ्या मनुष्याला जाणूनबुजून इजा पोहोचविली, तर तो मनुष्य अन्यायी म्हणून दोषास्पद ठरतो आणि अशा प्रकारचा अन्याय ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्याला–जर त्याचे ते कृत्य समान आणि योग्य प्रमाणाचे उल्लंघन करत असेल अन्याय्य मनुष्य बनवितो. तसेच जो मनुष्य हेतुपुरस्सररित्या न्यायाने वागतो तो नीतिवंत (just) मनुष्य असतो; परंतु त्या मनुष्याने आपखुषीने जर का न्याय्य कृत्य केले, तरच तो न्याय्य रितीने कर्म करत आहे असे म्हटले जाते.

आता अन्यपक्षी अनैच्छिक रितीने केल्या जाणाऱ्या अपायकारक कृत्यांपैकी, काही कृत्ये क्षम्य असतात, तर काही अक्षम्य असतात. केवळ तात्पुरत्या अज्ञानाने घडलेले प्रमाद क्षम्य नसतात परंतु जे प्रमाद खऱ्या अज्ञानामुळे उद्‌भवलेले असतात ते प्रमादच क्षम्य असतात; मात्र जे प्रमाद खऱ्याखुऱ्या अज्ञानामुळे उद्‌भवलेले नसून, केवळ अनैसर्गिक आणि पशुतुल्य[२] वासनांच्या अंमलाखाली तात्पुरत्या अज्ञानाने घडतात, ते प्रमाद काही झाले तरी अक्षम्य असतात.

□□□

---

१ उदा. फिर्यादी मनुष्याने एखाद्यावर खोटा आरोप केला, आणि प्रतिवादी मनुष्याने सत्य नाकारले तर ती लबाडी होऊ शकते.

२ दुःख, भिती, कीव हे मानवी मनोविकार होत. भूक आणि तहान ह्या नैसर्गिक वासना होत. तेव्हा ह्या नैसर्गिक वासना बळावल्या असताना, जो मनुष्य अनिष्ट कृत्य करतो, त्याला क्षमा करण्याचा आपल्या मनाचा कल असतो. उदा. भुकेने व्याकुळलेला एखादा उपाशी मनुष्य जेव्हा एका चपातीच्या तुकड्यासाठी चोरी करतो. तेव्हा आपण त्याला शक्य तितकी सूट देत असतो.

प्रकरण नववे

न्याय हा वाटतो तितका सोपा नाही, कारण न्याय म्हणजे कृत्ये करण्याची तऱ्हा नव्हे, तर ती एक आंतरिक चित्तप्रवृत्ती असते

परंतु, त्यामध्ये सुध्दा संशय निर्माण झाल्याशिवाय राहातच नाही. आता असे म्हणता येऊ शकेल, की "मनुष्य प्राणी हा आपखुषीने अधर्म्य कृत्ये करू शकतो का ? मनुष्य स्वतःचे अहित करू शकतो का ? न्यायनिष्ठ होणे आपल्या कुवतीतले असते का ? आणि माणसे समजतात तितके ते सोपे आहे का ? तेव्हा ह्या प्रश्नांची उत्तरे देण्याचा प्रयत्न ॲरिस्टॉटलने ह्या प्रकरणात केला आहे.

तेव्हा हे प्रकरण, न्याय आणि अन्यायाच्या स्वरूपाविषयीच्या काही शंका आणि समस्या ह्यांची चर्चा करून त्या सोडविण्याचा प्रयत्न करून न्याय आणि अन्यायाची संकल्पना जास्त गहन आणि परिपूर्ण करते. तेव्हा वर पहिल्या परिच्छेदात दिलेल्या प्रश्नांची चर्चा केल्यानंतर, असे दर्शविले गेले आहे की, न्याय हा दोन संकल्पांचा आप्तपणा गर्भित करतो आणि अन्यायी कृत्य हे दोन संकल्पांची टक्कर ध्वनित करते. म्हणजेच एका बाजूला नुकसान आणि दुसऱ्या बाजूला फायदा असे हे अन्यायाचे गणित असते. तेव्हा ह्या प्रकरणांचा शेवट काही सर्वसामान्य प्रमादांमध्ये सुधारणा करण्यासंबंधी आणि न्यायाची संकल्पना जास्त दृढ करण्यासंबंधी काही शेरे मारून केलेला आहे.

(१) न्याय ही केवळ बाह्य कृत्यांनी अनुरुप अशी गोष्ट नाही. ती आंतरिक आत्म्याने नटलेली आहे.

(२) न्यायाला जाणून घेणे किंवा न्यायाचे ज्ञान संपादन करणे, म्हणजे काही विशिष्ट वस्तुस्थितीचे ज्ञान संपादन करण्यासारखे नव्हे. न्याय हा काही विवक्षित तत्त्वांचे ज्ञान फलित करतो.

(३) न्यायी पुरुष स्वतःच्या इच्छेने कधीही अन्याय्य कृत्ये करणार नाही. कुठल्याही कर्माचे शील हे मनाच्या अवस्थेवर अवलंबून असते.

(४) न्याय हा मानवी क्षेत्रापुरताच मर्यादित आहे.

परंतु, अन्याय भोगणे आणि अन्याय कारणे ह्याविषयी आपण जी काही चर्चा केली, ती पुरेशी स्पष्टार्थक आहे का नाही, ह्यासंबंधी कदाचित संदेह वाटण्याची शक्यता आहे. तेव्हा सुरुवात करताना आपण असे विचारुया की युरिपाईडच्या विरोधासात्मक ओळींमध्ये उद्धृत केलेली गोष्ट[1] खरोखरच सत्य आहे का ? :—

---

[1] ॲलकेमिऑन आणि कदाचित फेगिअस ह्या दोघांमधील हे संभाषण युरिपाईडच्या गहाळ झालेल्या नाटकांत आहे. पहा पुस्तक ३ रे प्रकरण १ ले.

'माझ्या आईचा मी खून केला – तीच एक संक्षिप्त कहाणी आहे !'

'दोघांचीही तशी इच्छा होती का तशी दोघांची इच्छाच नव्हती ?' अन्यायी मनुष्य स्वतःच्या इच्छेविरुद्ध कधीही अन्याय करत नाही तेव्हा आपखुषीने अन्याय सहन करणे खरोखरच शक्य आहे का ? किंवा उलटपक्षी अन्यायी कृत्य करणे हे जसे नेहमीच आपखुषीचे असते तसे अन्याय सहन करणे हे नेहमीच नाखुषीचे असते का ? आणि शिवाय अन्याय सहन करणे हे नेहमी आपखुषीचे असते, किंवा नेहमीच नाखुषीचे असते, का कधी कधी आपखुषीचे आणि कधीकधी नाखुषीचे असते ? आणि त्याचप्रमाणे (न्याय्य तऱ्हेने कृत्ये करणे हे नेहमी आपखुषीचे असल्याकारणाने), न्याय्य व्यवहारांच्या बाबतीत सुध्दा नेमकी अशीच समस्या उद्‌भवते; म्हणून न्याय्य रितीने वागवून घेणे आणि अन्याय्य तऱ्हेने वागवून घेणे ही दोन्ही कर्मे अनुक्रमे न्याय्य कृत्ये करणे आणि अन्याय्य कृत्ये करणे ह्या दोहोंशी सारख्याच तऱ्हेने विरुध्द आहेत असे गृहीत धरणे जास्त तर्कसिध्द आहे :– म्हणजेच एकतर दोन्ही स्वैच्छिक तरी असतील नाहीतर दोन्ही अनैच्छिक तरी असतील. परंतु न्याय्य रितीने वागवून घेणे हे नेहमीच स्वैच्छिक कर्म असते असे विधान करणे मात्र विरोधासात्मक वाटेल; कारण कधी कधी माणसांना त्यांच्या इच्छेविरुद्ध न्याय्य वागवणूक दिली जाते[१] वस्तुतः आणखी एक प्रश्न विचारला जाण्याची शक्यता ह्याबाबतीत असते; तेव्हा एखाद्या मनुष्यावर एखादी अन्याय्य गोष्ट घडली असतांना, तो मनुष्य नेहमीच अन्यायाखाली भरडला जात असतो, असे आपण म्हणू शकतो का ? किंवा अन्याय करण्याच्या बाबतीत जशा आवश्यक उपाधी असतात, तशाच आवश्यक उपाधी अन्याय सोसण्याच्या बाबतीत सुद्धा असतात का ? तेव्हा (आपण पाहिल्याप्रमाणे[२]) एखादा मनुष्य एखाद्या न्याय्य कृत्याचा कर्ता म्हणून किंवा त्या कृत्याचा विषय म्हणून आनुषांगिक रितीने त्या न्याय्य कृत्यामध्ये सामील असू शकेल, आणि अगदी असेच अधर्म्य किंवा अन्याय्य कृत्यांच्या बाबतीतसुद्धा यथार्थपणे खरे असते :- प्रत्यक्षात अन्याय्य असलेली गोष्ट करणे आणि अन्यायाने कर्म करणे ह्या दोहोंमध्ये फरक आहे, त्याचप्रमाणे

---

१ अॅकियाजोली म्हणतो की, अॅरिस्टॉटलने न्याय्य आणि अन्याय्य कृत्यांच्या आठ निरनिराळ्या उपाधी दाखवून, त्यामधील भेद स्पष्ट केलेले आहेत. उदा. १) गंभीर स्वरुपाचे अपाय (Injurium agere), २) सहन करता येण्याजोगे अपाय (Injurium Pati), ३) शाश्वत कायदे (Jus agere), ४) संस्कारक्षम कायदे (Jus Pati), ५) गंभीर स्वरुपाचा अन्याय (Injustum agere), ६) संवेद्य अन्याय (Injustum Pati), ७) शाश्वत धर्म (Justum agere), ८) संस्कारक्षम धर्म (Justum Pati).

२ पहा ८ वे प्रकरण १ ला परिच्छेद.

जे काही अन्याय्य आहे ते सहन करणे आणि अन्यायाने वागवून घेणे ह्या दोहोंमध्ये तितकाच फरक आहे. आणि अगदी असेच, न्याय्य रितीने कर्म करणे आणि न्याय्य रितीनं वागवून घेणे, ह्यावाबतीत यथार्थ आहे; कारण आपणावर अन्याय होत आहे ह्याचा अर्थ दुसरा कुणीतरी आपल्यावर अन्याय करत आहे असा होतो, तसेच आपल्याला न्याय्य रितीने वागविले जात आहे ह्याचा अर्थ कुणीतरी न्याय्य कृत्ये करत आहे असा होतो.

परंतु अन्यायाने कर्म करणे ह्याचा अर्थ केवळ एखाद्याला आपखुपीने इजा पोहोचविणे असाच जर का होत असेल, आणि आपखुपीने इजा करणे ह्याचा अर्थ – कुठल्या मनुष्यावर काय परिणाम होणार आहे ह्याची जाणीव असणे, तसेच वापरण्यात येणारे हत्यार, आणि इजा करण्याची तऱ्हा ह्या विषयाचे ज्ञान असणे–असा जर का होत असेल, तर ह्यावरून असे निष्पन्न होते की असंयमी मनुष्याने जर का आपखुपीने स्वतःला इजा करून घेतली, तर त्याला आपखुपीने अन्याय सहन करावा लागतो; आणि स्वतःवर अन्याय करून घेणे हे मनुष्याला शक्य असते–(आता ह्याविपयीची शक्यता सुध्दा एक वादविवादाचा प्रश्न आहे) शिवाय असंयमीपणामुळे एखादा मनुष्य आपखुपीनेच दुसऱ्याने केलेल्या दुखापतीला बळी पडण्याची शक्यता आहे. ह्यावरून पुन्हा असे सिध्द होते की अन्याय हा आपखुपीने सहन करणे शक्य असते. परंतु एखाद्यावरोवर 'अन्यायाने आचरण करणे' ह्याची ही व्याख्या कदाचित चुकीची असावी; आणि "आपण कुणाला इजा करत आहोत ह्याची जाणीव असून सुध्दा, तसेच त्यासाठी वापरण्यात येणारे हत्यार आणि इजा करण्याची तऱ्हा ह्याविपयीचे ज्ञान असून सुध्दा त्याला इजा करणे" ह्या शब्दांमध्ये आणखी एक गुण दर्शविणाऱ्या शब्दांची – म्हणजे "त्या मनुष्याच्या इच्छेविरुध्द" ह्या शब्दांची–भर घातली पाहिजे. असे जर असेल तर एखादा मनुष्य जरी आपखुषीने स्वतःला इजा करून घेऊ शकत असला, आणि जरी तो एखाद्याने केलेली अन्याय्य गोष्ट आपखुपीने सहन करू शकत असला तरी तो स्वतःच्या इच्छेने कधीही स्वतःवर अन्याय करून घेणार नाही, किंवा सहन करणार नाही, कारण 'स्वतःला इजा करून घेणे' अशी कुणाचीच इच्छा नसते; इतकेच काय पण असंयमी मनुष्याची सुध्दा स्वतःला इजा करून घेण्याची इच्छा नसते, परंतु त्याची कृत्ये मात्र त्यांच्या स्वतःच्या इच्छेविरूध्द होत असतात; वस्तुतः कुठल्याही मनुष्याला जी गोष्ट चांगली, हितकारक वाटत नाही, त्या गोष्टीची तो अजिबात इच्छा धरत नाही; आणि असंयमी मनुष्याला जी गोष्ट आपण करता कामा नये असे वाटत असते, नेमकी तीच गोष्ट तो असंयमी मनुष्य करत असतो. जो मनुष्य स्वतःजवळ असलेल्या

गोष्टींचा त्याग करतो–जसे होमत म्हणतो [1] ग्लौकसने डिऑमिड ला

ब्रॉन्झच्या हत्यारांच्या मोबदल्यात सोन्याची हत्त्यारे दिली आणि नऊ बैलांच्या मोबदल्यात शंभर बैलांचा विनिमय केला [2]

त्या मनुष्याला अन्याय सोसायला लागला असे म्हणता येणे शक्य नाही; कारण कुठलीही स्वतःजवळची गोष्ट देऊन टाकणे हे आपल्यावर अवलंबून असते, परंतु अन्याय सहन करणे हे मात्र आपल्यावर अवलंबून नसते–कारण अन्यायाने कृत्ये करणारा मनुष्य हा दुसराच असतो.

तेव्हा ह्यावरून असे स्पष्ट होते की कुठल्याही प्रकारचा अन्याय आपखुशीने सहन करता येणे अजिबात शक्य नाही.

अजुनही उरलेल्या दोन प्रश्नांची आपणांस चर्चा करावयाची आहे.

(१) जो मनुष्य अतिरेकी प्रमाणात मोठा हिस्सा देऊन टाकतो तो अन्यायी असतो का ज्या मनुष्याला अतिरेकी प्रमाणात मोठा हिस्सा मिळतो तो अन्यायी असतो ?

(२) मनुष्य स्वतः बरोबर अन्यायाने आचरण करू शकतो का ?

तेव्हा पहिला पर्याय जर का संभाव्य आहे असे मानले–म्हणजेच गैरवाजवी प्रमाणात मोठा हिस्सा घेणारा अन्यायी नसून गैरवाजवी हिस्सा देणारा जर का अन्यायाने आचरण करणारा असेल, तर जेव्हा एखादा मनुष्य जाणूनवुजून आणि आपखुषीने स्वतःला थोडासा हिस्सा ठेवून घेऊन दुसऱ्याला महत्तर हिस्सा देत असेल तर तो मनुष्य तेव्हा स्वतःच स्वतःवर अन्याय करून घेत असतो, आणि अगदी असेच सरळ, विनयशील माणसांच्या बावतीत घडत असते, कारण अशा सरळ नीतीच्या (equitable) माणसांची स्वतःच्या योग्यतेपेक्षा कमी ग्रहण करण्याची सहजप्रवृत्ति असते.–आणि हे स्वतःवर अन्याय करून घेण्यासारखेच आहे. परंतु कदाचित् ह्या गोष्टीलाही गुणाभिधानाची आवश्यकता आहे. कारण ज्या मनुष्याने स्वतःसाठी छोटा हिस्सा घेतलेला असतो, त्या मनुष्याने कदाचित् दुसऱ्या कुठल्या तरी चांगल्या गोष्टींचा महत्तर हिस्सा ग्रहण करून ठेवलेला असण्याची संभाव्यता असू शकते, उदा. कीर्ती किंवा स्वाभाविक नैतिक थोरवी तसेच अन्याय्य आचरणाच्या आपल्या व्याख्येचा आधार घेतल्याने, आपण केलेली अटकळ किंवा अनुमान निराकृत होण्याची सुध्दा शक्यता आहे; तेव्हा वरील

---

१ Iliad VI 236.

२ "For Diomede's brass arms of mean device. For which nine open paid (a vulgar price). He gave his own of gold divinely wrought. A hundred beeves the shining purchase bought" Popes Hom. II VI 292.

गृहीत धरलेल्या बाबतीत, विभागकर्त्याने[१] त्याच्या स्वतःच्या इच्छेविरूध्द स्वतःवर काहीही लादून घेतलेले नाही, त्यामुळे केवळ त्याला अल्पतर हिस्सा मिळाला, म्हणून काही त्याला अन्याय भोगावा लागत नाही; फार तर त्याला फक्त नुकसान भोगावे लागते इतकेच.

तेव्हा आता एक गोष्ट स्पष्ट झालेली आहे की, केवळ गैरवाजवी हिस्सा देणारा मनुष्यच नेहमी अन्याय्यरितीने वर्तन करतो असे नाही तर त्या देणाऱ्या मनुष्याप्रमाणे गैरवाजवी हिस्सा घेणारा मनुष्य सुध्दा अन्याय्यरितीने वर्तन करणे शक्य आहे, आणि गैरवाजवी हिस्सा घेणारा मनुष्य काही प्रत्येक बाबतीत अन्याय्य वर्तन करत नाही. तेव्हा जे जे कांही मूलतः अन्याय्य असते, ते एखाद्याने केल्यानेच केवळ अन्यायाचे खापर त्या मनुष्यावर फोडता येत नाही, परंतु ज्या मनुष्याला अमुक एक गोष्ट अन्याय्य आहे हे माहित असून सुध्दा, तो ती गोष्ट आपखुषीने करतो, त्या मनुष्यालाच अन्यायी म्हणता येऊ शकेल, म्हणजेच ज्या मनुष्याकडून अन्याय्य कृत्य मुळात उद्‌भवते, त्यालाच आपण अन्यायी म्हणू शकतो; आणि ह्या बाबतीतल्या कृत्याची उत्पत्ति ही गैरवाजवी हिस्सा घेणाऱ्या माणसापासून होत नसून तो गैरवाजवी हिस्सा देणाऱ्या माणसामधूनच होत असते.

शिवाय 'एखादी गोष्ट करणे' ह्याला सुध्दा एकापेक्षा अनेक अर्थ आहेत. एका विवक्षित अर्थाने खून हा एखाद्या जड हत्याराने होऊ शकतो किंवा खुनी मनुष्याच्या हाताने होऊ शकतो किंवा मालकाच्या आज्ञेनुसार एखाद्या गुलामाच्या हातून सुध्दा होऊ शकतो. परंतु ह्या बाबतीत त्यांच्या हातून अन्याय्य गुन्हा जरी घडलेला असला, तरी ती माणसे अन्यायाने वागली असे म्हणता येत नाही.

पुन्हा एखाद्या न्यायाधिशाने अज्ञानामुळे एखादा खोटा निर्णय दिला असला, तरी अन्यायाचे खापर त्याच्या माथी फोडता येणार नाही, किंवा त्याच्या निर्णयालाही, न्यायाच्या विधिमान्य अर्थानुसार, अन्याय्य निर्णय असे म्हणता येणार नाही. (तेव्हा त्याने दिलेला निर्णय हा एका अर्थी जरी अन्याय्य असला, तरी न्यायाच्या विधिमान्य अर्थानुसार त्याला अन्याय्य ठरविता येणार नाही; कारण विधिमान्य न्यायामध्ये आणि निरपेक्ष न्यायामध्ये फरक आहे), परंतु त्याने जाणूनबुजून जर का अन्याय्य निर्णय दिला असेल, तर तो त्याच्या योग्य प्रमाणापेक्षा जास्त हिस्सा–म्हणजेच एकतर कुणाच्या तरी मेहेरबानीमुळे[२] किंवा सुडामुळे–ग्रहण करत आहे असे म्हटले पाहिजे. म्हणजेच केवळ ह्या हेतूस्तव जो न्यायाधिश अन्याय्य निर्णय देतो–जसा अन्याय्य गोष्टींमध्ये किंवा गुन्ह्यांमध्ये गुन्हेगाराला जास्त हिस्सा मिळतो तसा–तो गैरवाजवी प्रमाणात स्वतःचा हिस्सा घेत असतो; कारण जो न्यायाधिश अशा प्रकारच्या

१ विभागकर्ता (distributor) म्हणजे वाटणी करणारा, आपल्या गृहीत धरलेल्या बाबतीत मोठा हिस्सा देवून टाकणारा.

२ म्हणजेच लाचलुचपत घेऊन किंवा वशिल्याने.

अटीनुसार एखादा जमिनीचा तुकडा एखाद्याच्या नावावर करून देतो, त्याला तो जमिनीचा तुकडा जरी मिळाला नाही, तरी पैसे मिळत असतात.

लोकांना असे वाटते की, अन्यायाचे वर्तन करणे, हे त्यांच्या स्वतःच्या कह्यातले असते, म्हणून न्याय्य वर्तन करणे हे सोपे आहे त्यांना वाटत असते. परंतु प्रत्यक्षात असे होत नाही. आपल्या शेजाऱ्याच्या बायकोबरोबर व्यभिचार करणे किंवा जवळच उभ्या असलेल्या मनुष्याला मारणे किंवा एखाद्याला गुपचुप लाच देणे हे अत्यंत सोपे आहे आणि अशा गोष्टी करणे किंवा करावयाच्या टाळणे हे मनुष्याच्या स्वतःच्या हातातले असते, परंतु आपल्या स्वतःच्या मनाच्या एका विवक्षित चित्तप्रवृत्तिची फलनिष्पत्ती म्हणून अशा गोष्टी करणे तितकेसे सोपे नाही, आणि ते नेहमीच काही मनुष्याच्या हातातले नसते.[1] अशाच पद्धतीने एखादे चांगले कृत्य करणे सोपे आहे, परंतु अशी चांगली कृत्ये पार पाडण्यासाठी लागणारी दृढ चित्तप्रवृत्ती प्राप्त करून घेणे तेव्हढे सोपे नाही, त्याचप्रमाणे लोकांना असे वाटत असते की, काय न्याय्य आणि काय अन्याय्य असते हे समजण्यासाठी खास शहाणपण असावे लागत नाही, कारण कायद्याने जाहीर केलेल्या गोष्टी समजणे काही तितकेसे कठीण नसते. परंतु कायद्याने नेमून दिलेली कृत्ये ही केवळ यादृच्छिकरित्या न्याय्य कृत्ये असतात. न्याय्य कृत्य आपल्या हातून घडून येण्यासाठी, एखादे कृत्य कसे पार पाडावे किंवा न्याय्य वितरण घडवून आणण्यासाठी गोष्टींचे वाटप कसे करायला हवे-हे जाणणे, एखाद्या रोग्याला बरे करण्यासाठी कुठले औषध द्यावे ह्याच्या ज्ञानापेक्षा जास्त कठीण आहे. वैद्यकशास्त्रामध्ये सुध्दा मध, मद्य (wine), कटुरोहिणी (hellebore), गुल देण्याची डागणी (cautery) आणि शल्यतंत्र (Surgery) इ. गोष्टी जाणणे हे सोपे असते, परंतु रोग्याला बरे करण्यासाठी ह्या गोष्टींचा कसा, कुणाला आणि कधी उपयोग केला पाहिजे, हे फार मोठे काम आहे आणि त्यासाठी वैद्य किंवा डॉक्टर बनणे आवश्यक आहे आणि ह्याच विशिष्ट कारणामुळे[2] लोकांना असे वाटते की न्यायी, नीतिवंत मनुष्य जसा न्याय्यरितीने कर्म करतो, तसाच अन्य्याय्यरितीने सुध्दा तो कर्म करू शकतो, कारण कुठलीही विशिष्ट अन्याय्य गोष्ट करण्याच्या बाबतीत न्यायी मनुष्य हा इतरांपेक्षा कमी समर्थ नसून उलट जास्त समर्थ असतो असे त्या लोकांचे म्हणणे असते; उदा. एखाद्या

---

१ आपणास जर का ते कृत्य करावयाचेच असेल म्हणजेच आपण जर का ते कृत्य करावयाचा संकल्प केला, तर आपण केव्हाही ते कृत्य काही झाले तरी करू शकतो, परंतु न्यायी किंवा अन्यायी मनुष्याच्या स्वभावाप्रमाणे, आपण आपल्या स्वतःच्या संकल्पानुसार ते कृत्य करू शकत नाही कारण आपला स्वभाव, आपले चारित्र्य हे आपल्या संकल्पानुसार घडणाऱ्या अनेक कृत्यांच्या पुनरावृत्तीची फलनिष्पत्ती असते आणि पुन्हा पुन्हा घडणाऱ्या कृत्यामुळे आपला तसा स्वभावच बनून गेलेला असतो, म्हणून आपल्या चारित्र्याबद्दल आपण स्वतःच जबाबदार असतो. एका क्षणभरच्या सूचनेने आपण आपला स्वभाव बदलू शकत नाही.

२ म्हणजे अन्यायाने वागणे हे आपल्याच हातात असते.

परस्त्रीवरोबर तो व्यभिचार करू शकेल किंवा एखाद्याला मार देवू शकेल, किंवा एखाद्या शूर वीरासारखा तो आपली ढाल फेकून देऊन डाव्या किंवा उजव्या बाजूला रथ फिरवून रणांगणाला पाठ दाखवून पळून जाऊ शकेल. परंतु नामर्दपणे वागणे किंवा अन्यायाने दोषास्पद कृत्ये करणे म्हणजे केवळ अशी कृत्ये करणे नव्हे, (तरीसुद्धा अशी अन्याय्य कृत्ये करणारा कर्ता ती कृत्ये केवळ यदृच्छे करून किंवा अकस्मात करत असावा असे म्हटले जाते), परंतु आपल्या एखाद्या विवक्षित चित्तप्रवृत्तिनुसार ती कृत्ये करणे होय, उदा. ज्याप्रमाणे डॉक्टर बनणे आणि एखाद्या पेशंटला बरे करणे ही बाब केवळ औषधे आणि शल्यतंत्र उपयोगात आणल्याने किंवा न आणल्याने साध्य होत नाही तर ह्या गोष्टी एका विशिष्ट तऱ्हेने उपयोगात आणल्यानेच रोगी बरा होऊ शकतो.

तेव्हा जी माणसे आपापल्या व्यक्तित्वानुसार त्यांना स्वतःला चांगल्या वाटणाऱ्या गोष्टी[1] आपापसात वाटून घेतात आणि ज्यांना अतिरेकी जास्त प्रमाणात किंवा अत्यल्प प्रमाणात त्या गोष्टींचा हिस्सा मिळण्याची शक्यता असते, त्या माणसांच्या दरम्यान न्याय्य हक्क अस्तित्वात येत असतात. काही माणसाना ह्या गोष्टींचा हिस्सा अत्यंत जास्त प्रमाणात मिळणे खात्रीने शक्य नसते :– उदा. देवदेवता आणि काही माणसे अशीही असतात की, त्यांना ह्या गोष्टी मिळाल्यामुळे कसलाही फायदा होण्यासारखा नसतो. उदा. कधीही न सुधारणारी व्यसनाधीन माणसे, कारण अशा माणसांना सामान्यतः चांगल्या असणाऱ्या सर्व गोष्टी हानिकारक ठरतात. परंतु इतर काही माणेस अशीही असतात की, ज्यांना ह्या गोष्टी एका ठराविक मर्यादेपर्यंत लाभकारक असतात, आणि ही सर्वसामान्य माणसे असतात म्हणून न्याय हा आवश्यक रितीने मानवी स्वरुपाचा आहे.

□□□

१ म्हणजे केवळ मनाला चांगल्या वाटणाऱ्या गोष्टी नव्हेत तर त्यामध्ये संपत्ती, मानमरातब आणि सद्‌गुणांना कारणीभूत ठरणाऱ्या सर्व गोष्टींचा समावेश आहे. ह्या गोष्टी स्वयंमेवरित्या निरपेक्ष असतात, परंतु त्यांची हेटाळणी केल्याने त्या अनिष्ट ठरतात.

प्रकरण दहावे

वाजवी न्याय किंवा समन्याय-विधिमान्य न्याय तंतोतंत करणारा न्याय

आता ॲरिस्टॉटल वाजवी न्याय किंवा समतेचे स्वरूप पारखीत आहे. त्यामुळे त्याने न्यायाच्या उपपत्तीला वेगळी अशी एक योग्य पुरवणीच जोडलेली आहे. आणि आपणांस हा विषय त्यांच्या **Rhetoric I XIII** मध्ये विचारात घेतलेला आढळतो आणि त्यावरूनच त्याने हे प्रकरण अंशतः घेतले असावे असे वाटते. ह्या प्रकरणातील मजकूर अत्यंत स्वाभाविक आणि समजण्यास सोपा असा वाटतो. कायदा आणि न्यायामध्ये भर घालणारी समतेची कल्पना ही आपल्या पूर्णपणे परिचयाची आहे. जेथे जेथे कायदा अत्यंत सामान्य आणि ढोबळ स्वरूपाचा असतो, तेथे तेथे समता हा अत्यंत उच्च आणि उत्कृष्ट प्रकारचा न्याय म्हणून उपयोगात येतो. ह्या संकल्पनेचे उत्कृष्ट उदाहरण **Rhet I XIII** मध्ये ॲरिस्टॉटलने केलेल्या सुंदर विवरणामध्ये आढळून येते. "समता ही मानवी प्रमादांना क्षमा करण्यासाठी, तसेच कायद्यांकडे न पाहता न्यायाधिशाकडे पाहण्यासाठी, लिखित अक्षरांसाठी नसून त्यातील तात्पर्यासाठी कृत्यांसाठी नसून विवक्षित हेतूंसाठी, व्यक्तिकरिता नसून समष्टिकरिता, कृत्ये करणाऱ्या कर्त्याचे केवळ त्या क्षणापुरते चारित्र्य न पहाता त्याच्या दिर्घकालातील चारित्र्याकडे दृष्टी ठेवण्यासाठी ; अनिष्टाला विसरून चांगल्या गोष्टी लक्षात याव्या म्हणून, मनुष्याने केलेल्या हितापेक्षा जे काही माणसांचे कल्याण झाले त्याला महत्त्व देण्यासाठी, कार्यापेक्षा शक्यतो केवळ शब्दाने भांडणे मिटवण्यासाठी आणि न्यायाधिशापेक्षा मध्यस्थाची नेमणूक करण्यावर भर देण्यासाठी समता अस्तित्वात येते, कारण न्यायाधिश फक्त कायदा बघतो, परंतु मध्यस्थ जे जे कांही सारासार न्यायाचे, नीतीचे आहे त्याचे अवलोकन करत असतो. म्हणून समता प्रचारात येण्यासाठी मध्यस्थांची नेमणूक प्रथमतः केली जात असे.

आता ह्यानंतर आपणास समदृष्टी किंवा समन्याय (equity) आणि सारासारन्यायी (equitable) [1] किंवा निःपक्षपाताविषयी बोलावयास हवे, तसेच त्यांचा न्याय आणि न्याय्यतेशी असणारा संबंध सुध्दा स्पष्ट करायला हवा; कारण त्यांचे परीक्षण केले असता, असे आढळून येते की, न्याय आणि समन्याय हे निरपेक्षतः अनन्य नाहीतच पण सामान्यतः वेगळे सुध्दां नाहीत. कधी कधी प्रत्यक्षात आपण समन्यायाची आणि निःपक्षपाती मनुष्याची वाखाणणी करतो हे खरे आहे, इतकेच नव्हे तर सारासारन्यायी किंवा यथायोग्य (equitable) हे पद आपण न्याय्य गोष्टी खेरिज इतर गोष्टींना सुध्दा ('चांगल्या' ह्या अर्थाने) पसंती दर्शविण्यासाठी वापरतो,

---

१ येथे एक गोष्ट लक्षांत घेणे जरूरीचे आहे. ती म्हणजे इंग्रजी मधील 'equitable' ह्या एका शब्दाचे मराठी मध्ये अनेक अर्थ होतात. तेव्हा ते योग्य संदर्भानुसार वेगवेगळ्या अर्थाने योजिले आहेत. उदा. सारासारन्यायी, निःपक्षपात, यथान्याय, यथायोग्य, रास्त, नितीचा इत्यादी.

तसेच equity ह्या शब्दाला मराठी मध्ये समदृष्टी, समन्याय, व्यवहार बुध्दी, शुध्दन्याय असेही शब्द आहेत.

अधिक यथायोग्य असणारी गोष्ट जास्त चांगली असते, असे दर्शविण्यासाठी आपण त्या पदाचा 'चांगला' ह्या अर्थाने वापर करतो, तथापि इतरवेळी जेव्हा आपण मननपूर्वक विचार करतो तेव्हा आपणांस असे दिसून येते की यथायोग्य गोष्ट ही जरी न्याय्य नसली, तरी सुध्दा ती वाखाणण्याजोगी असते असे म्हणणे विचित्र वाटते. आणि यथायोग्य आणि न्याय गोष्टीमधील फरक जर का अस्तित्वात असलाच तर यथायोग्य हे तरी चांगले नसेल किंवा न्याय्य तरी चांगले नसेल आणि जर का ह्या दोन्ही गोष्टी चांगल्या असतील, तर दोहोंमध्ये कसलाही फरक नाही.

ह्या दृष्टीकोनातून जेव्हा आपण यथायोग्य गोष्टींचा विचार करतो, तेव्हा त्या संबंधी कमी जास्त प्रमाणात समस्या ही उद्‌भवतेच, तरी सुध्दा एका रितीने ते सर्व विचार बरोबरच आहेत आणि त्यात असंबध्द असे काहीच नाही. कारण समन्याय हा जरी एक प्रकारच्या न्यायापेक्षा श्रेष्ठ असला तरी सुध्दा तो स्वरुपतःच न्याय आहे, तसेच समन्याय हा वेगळ्या प्रजातिचा नसल्याकारणाने त्याला न्यायापेक्षा श्रेष्ठही म्हणता येत नाही. आणि म्हणून न्याय आणि समन्याय हे सारखेच आहेत, आणि समन्याय हा न्यायापेक्षा जास्त चांगला असला तरी सुध्दा दोन्ही न्याय हे चांगलेच आहेत.

आता अडचण अशी आहे की, समन्याय हा जरी न्याय्य असला तरी सुध्दा तो विधिमान्य न्याय नाही, परंतु ते एक विधिमान्य न्यायाचे शुध्दीकरण (rectification) आहे. ह्याचे कारण म्हणजे कायदा हे नेहमी सर्वसामान्य विधान असते, तरी सुध्दा काही खटले किंवा बाबी अशा असतात की त्याना ह्या सर्व सामान्य विधानामध्ये सामावून घेणे अशक्य असते. त्यामुळे ज्या ज्या महत्त्वाच्या बाबतीत सर्वसामान्य भाषेमध्ये बोलणे आवश्यक असते, त्या बाबतीत तसे अचूकपणे करणे मात्र शक्य होत नाही; कायदा हा बहुतांश केसीस किंवा प्रकरणे विचारंत घेत असतो, तरी सुध्दा त्यात गर्भित असलेल्या चुकाबद्दल त्याला काहीसुध्दा माहित नसते असे म्हणता येणार नाही.[१] आणि म्हणून त्यामुळे काही तो अधर्म्य किंवा चुकीचा कायदा ठरत नाही; कारण चूक ही त्या कायद्यामध्ये नसते किंवा विधिस्थापकामध्येही नसते, परंतु ती त्या विशिष्ट प्रकरणाच्या स्वरुपांमध्ये (nature) असते :- मानवी वर्तनाच्या पंचभूतकार्याला (material) कधीही सारखेपणा येणे शक्य नाही. म्हणून ज्यावेळी कायदा एक सर्वसामान्य असा नियम प्रस्थापित करतो, तेव्हा त्यानंतर काही काळाने एक विशिष्ट बाब अशी उद्‌भवते की ती त्या कायदेशीर नियमाला अपवादच ठरते, कारण विधिस्थापकाच्या विधानामधील अतिसामान्यतेमुळे त्याने जाहीर केलेले कायदे अपूर्ण आणि चुकीचे असल्यामुळे त्या सार्वत्रिक कायाद्यातून निसटून जाण्यास पळवाट सापडते; म्हणून त्यावेळी विधिस्थापकाने आपल्या विधानाचे थोडेसे रुपांतर करून त्या कायद्यातील उणीव भरून काढणे अत्यंत योग्य आहे.

१ म्हणजेच सर्वसामान्यतः स्थापित केलेला कायदा, सर्वच्या सर्व लोकांना लागू पडणे शक्य नाही हे विधिस्थापकाला पक्के ठाऊक असते.

म्हणजेच तो विधिस्थापक जर का त्या विशिष्ट प्रसंगी तेथे हजर असला, आणि त्या घडलेल्या वस्तुस्थितीविषयी त्याला संपूर्ण माहिती असताना तो जसा निर्णय घेऊन त्या बाबतीत योग्य कायदा प्रस्तवित करू शकेल, तशाच प्रकारे त्याला कायद्याच्या नियमांमध्ये दुरूस्ती करता येणे आवश्यक आहे. म्हणून जरी यथायोग्य हे न्याय्य असले आणि एक प्रकारच्या न्यायाहून श्रेष्ठ असले तरी सुध्दा निरपेक्ष न्यायाहून ते श्रेष्ठ नाही. फार तर आपण एव्हढे म्हणू शकतो की निरपेक्ष न्यायाच्या व्यापक विधानामधील चुकीपेक्षा ते थोडेसे चांगले आहे. हेच यथायोग्य किंवा सारासारन्यायी ह्या पदाचे आवश्यक स्वरूप आहे : म्हणजेच कायद्याच्या सामान्यतेमुळे कायदा जेव्हा अपूर्ण ठरतो, तेव्हा त्यातील उणीव भरून काढण्यासाठी केले जाणारे शोधन म्हणजेच समन्याय आणि वस्तुत: ह्याच कारणामुळे सर्व गोष्टींचा निर्णय कायद्याने घेता येत नाही : प्रत्यक्षात काही बाबी अशा असतात की त्यासाठी कायदा प्रस्थापित करणे सर्वथैव अशक्य असते, त्यामुळे त्यांसाठी एका खास वटहुहूमाची आवश्यकता असते. कारण जे जे काही स्वरूपत: अनियमित असते त्याचे मोजमाप फक्त अनियमित प्रमाणानेच करता येऊ शकते उदा. लेसबिअन[1] शैलीच्या बांधकामामध्ये वापरण्यात येणाऱ्या शिसपट्टीला (leaden rule) कसलाही आकार नसतो; तेव्हा ती लेसबिअन शिसपट्टी लवचिक असते परंतु कुठल्याही दगडाच्या आकाराप्रमाणे ज्याप्रमाणे तिला वाकविता येऊ शकते, त्याचप्रमाणे त्या विशिष्ट बाबीच्या परिस्थितीला उपयुक्त आणि योग्य असा खास वटहुकूम काढता येऊ शकतो.

आता समन्याय किंवा सारासारन्याय म्हणजे काय हे स्पष्ट झालेले आहे म्हणजेच समन्याय हा न्याय्य तर असतोच आणि एका प्रकारच्या न्यायाहून तो श्रेष्ठही असतो आणि ह्यावरून सारासारन्यायी मनुष्य हा कसा असावा हे स्पष्ट होते; असा मनुष्य स्वत:च्या पसंतीने आणि स्वाभाविक प्रकृतिनुसार नेहमी यथायोग्य गोष्टीच करत असतो तसेच इतरांचा गैरफायदा घेऊन आपला हक्क तो कधीही गाजवित नाही, परंतु कायदा जरी त्याच्या बाजूने असला तरी त्याला थोडेसे मिळविण्यातच समाधान वाटत असते,[2] आणि अशा मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तीला समदृष्टी किंवा शुध्द न्याय (equity) असे म्हणतात. तो एक खास प्रकारचा न्याय आहे, परंतु त्याला वेगळ्या अशा प्रजातिची चित्तप्रवृत्ती असे म्हणता येणार नाही.

□□□

---

१ मायकेल एफिसिअस म्हणतो लेसबिअन्स (लेसबॉसचे रहिवासी) हे आपले बांधकाम करताना सपाट पृष्ठभाग करण्यासाठी दगडाना व्यवस्थित आपापल्या जागेवर मांडून करत नसत, परंतु ते दगड एक सोडून एक मागे पुढे फेकून करत असत--Michelet आणि ह्यासाठी Rhetoric I. I. सुध्दा पहा.

२ "Summum Jus Summa injuria" ही जगप्रसिध्द म्हण अशा मनुष्याला लागू पडत असते.

(a) ह्याचा अर्थ, "Extreme Law is extreme Punishment" असा होतो.

(b) "Quae lex non vetat permittet" = what law does not forbid it permits.

(c) "Quae lex non jubet vetat" = what law does not permit it forbids.

प्रकरण अकरावे

मनुष्य हा स्वतःवर अन्याय करून घेऊ शकतो का ?

आता एखादा मनुष्य स्वतःच्या इच्छेने स्वतःचे नुकसान करून घेऊ शकतो का किंवा स्वतःचे होणारे नुकसान स्वेच्छेने सहन करू शकतो का? ह्या प्रश्नाचे उत्तर देण्यास आपण आता चांगल्या तऱ्हेने समर्थ आहोत. तरीसुध्दा हे प्रकरण पाहिजे त्या पेक्षा जास्त रेंगाळलेले आहे.

'मनुष्याला स्वतःवर अन्याय करून घेणे शक्य आहे का नाही' ह्या प्रश्नाचे उत्तर आपल्या अगोदर झालेल्या विवेचनामुळे सुचविले गेले आहे.

(१) आता काही विशिष्ट न्याय्य कृत्यांचा एक वर्ग हा खास कायद्याने[1] नेमुन दिलेल्या वेगवेगळ्या सद्‌गुणांशी अनुरूप असणाऱ्या सदाचारी कृत्यांचा असतो. उदा. आत्महत्त्येला कायद्याने संमती दिलेली नसते. (आणि जे काही करण्यास[2] कायद्याने जाहिररित्या संमती दिलेली नसते, ते करण्यास कायद्याने बंदी असते)[3] आणि शिवाय एखादा मनुष्य आपखुपीने (बदला घेण्याच्या हेतूने नव्हे) दुसऱ्या मनुष्याला बेकायदेशीररितीने दुखापत करतो-तेव्हा तो मनुष्य अन्याय करत असतो-(आपखुपीने म्हणजे त्या मनुष्याला दुखापत केल्याने त्या मनुष्यावर

---

१ ह्या युक्तिवादाचा आशय पुढीलप्रमाणे असावा असे वाटते :- उदा. एखाद्या मनुष्याने आत्महत्या केली असली तरीसुध्दा 'बेकायदेशीर हानी' ह्या पदाच्या व्यापक अर्थानुसार, स्वतःची त्याने हानी करून घेतली-म्हणजेच स्वतःवर अन्याय ओढवून घेतल्याची शक्यता सिध्द होत नाही. आता येथे घेतलेल्या अर्थाने आत्महत्या हे अन्याय्य कृत्य आहे; कारण आत्महत्या ही 'जशास तसे' ह्या न्यायानुसार नसणारी आणि स्वतःच्या शरिराचा आपखुपीने नाश करून घेणारी दुःखदायक शिक्षा आहे, म्हणून ती कायद्याच्या विरूध्द आहे. परंतु आत्महत्या हा एक स्वतःविरूध्द किंवा एखाद्या मनुष्याविरूध्द घडणारा गुन्हा नसून, तो राष्ट्राविरूध्द घडणारा गुन्हा आहे कारण अशा तऱ्हेने स्वतःच्या इच्छेनुसार स्वतःला शिक्षा करून घेणे हा एक गुन्हा आहे.

२ किंवा कदाचित्, कुठल्याही प्रकारचा मनुष्यवध करण्यास कायद्याने जाहिररित्या संमती दिलेली नसते.

३ 'कायद्याने नेमून दिलेल्या सद्‌गुणांचे पालन करण्यास नागरिकांना प्रवृत्त करणे हे आपल्या राष्ट्राचे प्रथम कर्तव्य आहे' ह्या तत्त्वाचे महत्त्व ग्रीक राज्यकर्त्यांनी ओळखले होते; लोकांना देण्यात येणारे नैतिक शिक्षण हे त्यांच्या विधिस्थापक पध्दतीचे एक अंग होते. म्हणून ॲरिस्टॉटल "Quae lex non jubet vetat" हा नियम सांगतो. म्हणजे "कायदा असा असावा की जो दुर्गुणी कृत्ये अजिबात न करण्याची आज्ञा देऊ शकतो" असे ॲरिस्टॉटलचे म्हणणे होते. ह्या उलट आपल्या कायद्याची तत्वे रोमन कायद्यावरून स्थापित केलेली आहेत; हा कायदा हा समाजाला हानिकारक होणाऱ्या अधर्म्य कृत्यांपुरताच मर्यादित आहे. म्हणून आपला कायदा "Quae lex non vetat permittit" हा ॲरिस्टॉटलच्या कायदेशीर नियमाच्या विरूध्द आहे. म्हणजे त्याचा अर्थ असा होतो की "दुर्गुणी नसणारी सर्व कृत्ये करण्यास कायद्याने मुभा असावी."

काय परिणाम होणार आहे, आपण कुठल्या मनुष्याला मारत आहोत, तसेच त्याला मारण्यासाठी वापरण्यात येणारे हत्यार ह्या विषयीचे ज्ञान त्या मारणाऱ्या मनुष्याला असते). परंतु जो मनुष्य केवळ आवेगाच्या भरात स्वतःची हत्या करतो, तो (सम्यक बुध्दितत्वाविरुध्द[१] जाऊन) स्वेच्छेने स्वतःचा नाश करून घेत असतो, आणि असे कृत्य करण्यास कायद्याने परवानगी दिलेली नसते. म्हणून आत्महत्या करणाऱ्या मनुष्याच्या हातून अन्याय घडत असतो; परंतु तो अन्याय होतो तरी कुणावर? अर्थात् तो अन्याय त्या मनुष्यावर होत नसून राष्ट्रावर होत असावा असे वाटते; कारण तो अन्याय तो मनुष्य आपखुषीने सहन करत असतो; आणि कुठलाही मनुष्य स्वतःच्या इच्छेने अन्याय सहन करणे शक्य नाही. आणि ह्याच कारणामुळे राष्ट्र अशा मनुष्याला जबरदस्तीने शिक्षा करत असते; म्हणजेच आत्महत्या करणाऱ्या मनुष्याची एका विवक्षित तऱ्हेने मानहानी करून किंवा त्याला ठपका देऊन त्याला शिक्षा देण्यात येते, कारण आत्महत्या करणे हा राष्ट्राविरूध्द होणारा गुन्हा आहे.

(२) शिवाय अन्याय ह्या पदाचा अर्थ सार्वत्रिक वाईटपणा असा न घेता फक्त अन्याय्य वर्तन असाच घेतला तर ह्या अर्थाने कुठल्याही मनुष्याला स्वतःवर अन्याय करून घेता येणे शक्य नाही. (ही वस्तुस्थिती अगोदरच्या वस्तुस्थितीपेक्षा वेगळी आहे, कारण येथे अन्याय हा मर्यादित अर्थाने, भित्रेपणासारखा एक वाईटपणाचा विशिष्ट प्रकार आहे आणि अशा प्रकारचा अन्याय सार्वत्रिक वाईटपणा ध्वनित करत नाही;[२] म्हणून पुढे आपणास हे दाखविणे आवश्यक आहे की ह्या मर्यादित अर्थाने सुध्दा मनुष्य स्वतःवर अन्याय करून घेऊ शकत नाही.) कारण (a) तसेच जर का शक्य असले तर एकाच मनुष्यामध्ये, एकाच वेळी एकाच गोष्टीची भर घालता आली असती आणि ती गोष्ट त्या मनुष्याकडून काढूनही घेता आली असती. परंतु हे सर्वथैव अशक्य आहे : वस्तुतः न्याय आणि अन्याय हे काही झाले तरी नेहमी एकापेक्षा जास्त माणसे फलितार्थाने सुचवित असतात. शिवाय (b) अन्याय्य कृत्य हे स्वैच्छिक आणि स्वतःच्या पसंतीने केलेले असायला हवेच परंतु त्याबरोबर ते कृत्य विनचिथवणूकीचे (unprovoked) असणे सुध्दा आवश्यक आहे. जो मनुष्य 'जशास तसे' ह्या न्यायाने बदला घेऊन स्वतःला भोगायला लागलेल्या नुकसानीची परतफेड त्याच नाण्याने करतो, त्याने अन्याय्य कृत्य केले असे आपण म्हणत नाही. परंतु ज्यावेळी एखादा मनुष्य स्वतःची हानी करून घेतो त्यावेळी तो हानिकारक कृत्य करतही असतो आणि त्याचे दुःखही भोगत असतो. शिवाय (c) एखाद्या मनुष्याला जर का स्वतःशी अन्यायाने वागता आले असते, तर त्याला आपखुषीने कुठलाही अन्याय सहन करता आला असता. आणखी शिवाय एखादे

---

१ म्हणजे प्रत्याघाताचे तत्व किंवा 'जशास तसे' हे तत्व.

२ म्हणजेच अशा प्रकारच्या अन्याय्य कृत्यामुळे मनुष्याचा संपूर्ण वाईट स्वभाव प्रकट होत नाही.

(d) विशिष्ट अन्यायी कृत्य केल्याशिवाय कुणीही दोषी ठरत नाही. परंतु कुठलाही मनुष्य स्वतःच्याच पत्नीशी व्यभिचार करणे शक्य नाही किंवा तो आपल्याच घरामध्ये घरफोडीचा अपराध करू शकत नाही, किंवा आपल्याच मालमत्तेची चोरी तो स्वतः करत नाही.

(३) आणि "सामान्यतः मनुष्य हा स्वतःवर अन्याय करून घेऊ शकतो का?" हा प्रश्न-"मनुष्य आपखुशीने अन्याय सहन करू शकतो का ?" ह्या प्रश्नावरील आपल्या निर्णयामुळे—सुटलेला आहे असे वाटते.

तेंव्हा अन्याय सहन करणे आणि अन्याय करणे ही दोन्ही कर्मे अनिष्ट आहेत हे उघड आहे,-कारण पहिले कर्म करावयाला लागणाऱ्या मनुष्याला कमी हिस्सा मिळत असतो, आणि दुसरे कर्म करणाऱ्या मनुष्याला सुवर्णमध्यापेक्षा जास्त प्रमाणांत मिळत असतो. आणि हा सुवर्णमध्य-वैद्यकशास्त्रामध्ये रोगी वरा करण्यासाठी दिल्या जाणाऱ्या औषधाच्या मध्यप्रमाणाशी, आणि व्यायामामध्ये शारिरीक क्षमतेला उपकारक असलेल्या कुठल्याही गोष्टीच्या सुवर्णमध्याशी-अनुरूप असतो;[1] तथापि दोन्ही कर्मे जरी वाईट असली, तरी अन्याय करणे हे सर्वांत वाईट असे दुष्कर्म आहे, कारण ते स्वरूपतःच दूषणीय आहे, आणि त्यामुळे मनुष्यामध्ये दुर्गुण फलित केला जातो, अणि तो सुध्दा स्पष्ट आणि केवळ असा दुर्गुण-किंवा दुर्गुण म्हणता येण्याजोगा अवगुण त्या मनुष्यामध्ये ध्वनित होत असतो; कारण स्वतःच्या इच्छेने केलेले प्रत्येक अधर्म्य कृत्य अनीतीचे ठरत नाही. असे आहे तर अन्याय सहन करणेसुध्दा खचितपणे दुष्कर्म ध्वनित करत नाही, उदा. एखादा मनुष्य जेव्हां अन्यायाला वळी पडतो तेव्हां त्याला आपण दुर्गुणी म्हणत नाही. ह्याप्रमाणे स्वतःहून अन्याय सहन करणे हे जरी किरकोळ प्रतीचे दुर्दैव असले तरी सुध्दा यदृच्छेकरून (accidentally) अन्याय सहन करणे हे मोठे अरिष्ट असण्याचा संभव आहे. तथापि अशा प्रकारचे आकस्मिक अरिष्ट आपले शास्त्र विचारात घेत नाही; ह्या प्रमाणे काही विवक्षित परिस्थितीमध्ये सांध्यातील लचक (sprain) ही फुफ्फुसावरण दाहापेक्षा (pleurisy) अकस्मात् घातक असू शकते ही वस्तुस्थिती आपल्या वैद्यकशास्त्राला ठाऊक असून सुध्दा, ते शास्त्र फुफ्फुसावरणदाह हा लचकेपेक्षा जास्त गंभीर असा शारिरीक दोष आहे असे ठामपणे प्रतिपादन करते. उदा. समजा पायात लचक भरल्यामुळे तुम्ही खाली पडलात आणि त्यामुळे तुमच्या शत्रुने तुम्हाला पकडून ठार केले, तेव्हां अशा बावतीत लचक ही फुफ्फुसावरणदाहापेक्षा जास्त घातक ठरते.

तथापि न्याय हे पद आपणांस मनुष्याच्या स्वतःशी होणाऱ्या वर्तनाच्या वावतीत वापरता येत नाही, तरी पण ते पद आपण रूपकपूर्ण अर्थाने आणि सादृश्यानुमानाने मनुष्याच्या स्वभावामधील निरनिराळ्या पैलूंच्या दरम्यान वापरू शकतो. अर्थात् हा न्याय व्यापक अर्थाने विचारांत घ्यायचा नसून, जो न्याय मालक आणि गुलामाच्या वावतीत लागू पडतो, किंवा जो

---

१ ह्या पोटवाक्याचा संपूर्ण वाक्याशी तसा कांही व्याकरणदृष्ट्या संबंध नाही.

न्याय घरांतील कर्त्या पुरुषामध्ये आणि त्याच्या बायकामुलांमध्ये दिसून येतो त्या अर्थाने ह्यान्यायाचे स्वरूप आपण समजून घ्यायला हवे; कारण अशाच प्रकारचा संबंध आत्म्याच्या बुध्दिगम्य आणि बुध्दीहीन भागांमध्ये येत असतो असे ह्या प्रश्नासंबंधीच्या[1] व्याख्यानांमध्ये स्पष्टपणे प्रतिपादन केलेले आहे. आणि हेच आत्म्याच्या भागांचे विभेदन लोकांना गृहीत धरावयास लावते की स्वतःवर अन्याय करून घेण्यासारखी एक अन्याय्य गोष्ट अस्तित्वात असते. कारण हेच आत्म्याचे विभाग एकमेकांच्या आपापल्या इच्छा-कामनांमध्ये एकमेकांच्या विरूध्द जाऊ शकतात किंवा त्यामध्ये मोडा घालू शकतात. त्यामुळे स्वामी आणि चाकरामध्ये असणाऱ्या परस्परसंबंधासारखा न्याय ह्या आत्म्याच्या विभागामध्ये असण्याची शक्यता आहे.[2]

तेव्हां न्याय आणि इतर नैतिक सद्‌गुण ह्याविषयी आपण इतकेच म्हणू शकतो.

□□□

---

१ प्लेटोचा Republic मध्ये आणि त्याच्या शिष्यांच्या लिखानामध्ये. पहा. पुस्तक १ले प्रकरण १३वे सुध्दा.

२ असे असता ॲरिस्टॉटल असे म्हणतो की, सर्व प्रकारच्या न्याय आणि अन्यायाची सांगड स्वतःशी घालता येत नाही, आणि फक्त रुपकात्मक रितीने त्या पदांचा वापर आपण आत्म्याच्या विभागांच्या संबंधात करू शकतो. अर्थात् त्या अर्थाने हे तितकेसे तंतोतंतरित्या वापरता येणे शक्य नाही; कारण आत्म्याचे भाग हे कांही झाले तरी अंशविभागच असतात, ते प्रत्यक्षांत व्यक्ति नसतात.

पुस्तक सहावे

बौध्दिक सद्‌गुण

प्रस्ताविक :

ह्या पुस्तकामध्ये ॲरिस्टॉटलने दोन विषय विचारात घेतलेले आढळतात. (१) बौध्दिक सद्गुणांचे विवेचन (२) नैतिक मानदंड किंवा सम्यक् बुध्दीचा नैतिक सद्गुणांशी येणारा संबंध. तेंव्हा पहिल्या विषयाची सुरुवात करून नंतर तो दुसऱ्या विषयाकडे वळतो आणि ह्याप्रमाणे प्रज्ञान (wisdom) हे काही अंशी सम्यक् बुध्दीची पराकाष्ठा (perfection) असते हे त्याने विचारात घेतले आहे. परंतु एक नैतिक मानदंड ह्या नात्याने त्याने प्रज्ञानाच्या प्रक्रियेला हात लावलेला दिसत नाही. ॲरिस्टॉटलने केलेल्या नैतिक सद्गुणांच्या व्याख्येनुसार मनुष्याची बुध्दी ही मार्गदर्शन आणि नियंत्रण करणारी शक्ती आहे, आणि ह्या बुध्दीच्या आज्ञेनुसार आणि सूचनांनुसार मानवी प्रकृतिमधील इतर भागांना आज्ञांकित व्हावेच लागते, आणि सम्यक् बुध्दी आणि बौध्दिक सद्गुणांची धारणक्षमता ह्या दोहांचे क्षेत्र हे मानवाच्या सद्गुणी चित्तप्रवृतिची लक्षणे निवडणाऱ्या सापेक्ष सुवर्णमध्याचा निर्णय घेणे हे आहे.

आता वर वर्णन केलेले दोन प्रश्न उपस्थित केल्यानंतर, (त्या दोहोंच्या संदर्भाविषयी कसलेही विधान न करता) ॲरिस्टॉटल बुध्दीचे विभाजन शास्त्रीय आणि अनुगणनात्मक अशा दोन विभागांमध्ये करून बौध्दिक सद्गुणांचे विवेचन करण्यास आरंभ करतो. (प्रकरण १ ले)

आता पहिल्या पुस्तकांत वर्णन केलेल्या आत्म्याच्या विभाजनाची संदर्भ ध्यानात घेता आपणास असे दिसते की, आत्म्याचा एक विभाग संपूर्णतः बुध्दीगम्य असतो. ह्या बुध्दीगम्य आत्मिक भागाचे प्रतिपाद्य उद्दिष्ट सत्य-आवश्यक आणि नैमित्तिक विषयामधील सत्य-हे असते. आवश्यक गोष्टीमधील सत्याचे चिंतन करणारी आत्म्याची चित्तप्रवृत्ती ही त्या गोष्टीमधील तत्वांचे आणि त्या तत्वांपासनू तर्काने काढलेल्या निगमनांचे यथार्थ स्पष्ट ज्ञान घेत असते. ह्या दोहोंचे संयोजन म्हणजे व्यवहारिक प्रज्ञान, आणि हे व्यावहारिक प्रज्ञान शास्त्रीय सत्याविषयीचे परिपूर्ण ज्ञान ध्वनित करत असते. नैमित्तिक विषयांमध्ये नैतिक सत्याचे यथार्थस्पष्टज्ञान घेणारी चित्तप्रवृत्ति ही चिंतनात्मक किंवा तात्तिवक असते, आणि जी चित्तप्रवृत्ति निर्मितीशी संबंधित असणाऱ्या सत्याला घडवित असते त्याला तात्विक प्रज्ञान म्हणतात. तेंव्हा बुध्दीच्या ह्या दोन विभागांचे-म्हणजे वैज्ञानिक आणि अनुगुणात्मक ह्या दोहोंचे-उद्दिष्ट सत्य हेच असते. तेंव्हा तद्नुरूप सत्य हे सुध्दा 'व्यावहारिक' आणि 'तात्त्विक' अशा दोन विभागामध्ये विभागलेले आहे. व्यावहारिक सत्य हे संकल्पांच्या निर्णयांमध्ये भाग घेते आणि त्या निर्णयांचा ते घटक बनते. (प्रकरण २ रे)

कुठल्याही प्रकारच्या सत्याचे आकलन मानवी मनाच्या पांच अंगाद्वारे करता येते- (१) शास्त्र, (२) कला, (३) प्रज्ञान, (४) बुध्दि, (५) तत्वज्ञान. ह्याची चर्चा वेगवेगळ्या तऱ्हेने ह्या पुस्तकांत केलेली आहे; आणि तत्वज्ञानाला स्वतंत्रपणे विचारांत घेऊन नंतर त्याच्याशी गुणवैधर्म्य दर्शविण्यासाठी प्रज्ञानाला पुन्हा पुढे आणलेले आहे. (प्रकरण ३ ते ७). ह्या पांच बौध्दिक मनःप्रवृत्ति तशा नीतीशास्त्र ह्या विषयाशी संबंधित असल्यामुळे, त्यांची चर्चा करणे अत्यंत आवयश्यक आहे असे ॲरिस्टॉटलला वाटते. अर्थात् ह्या विवेचनामध्ये ॲरिस्टॉटलच्या समस्त मानसशास्त्रीय प्रणालीचा समावेश केला आहे असे वाचकांनी गृहीत धरून चालणार नाही, कारण त्याची प्राप्ती आपणास त्याच्या आत्म्यावरील विवेचक ग्रंथात करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

त्यानंतर आठव्या प्रकरणामध्ये प्रज्ञानाचा अर्थव्यवस्थेशी आणि राज्यव्यवस्थेशी असणाऱ्या संबंधाविषयी चर्चा केलेली आहे. दूरदर्शित्व, आकलन आणि विचारशीलता हे प्रज्ञानाचेच अंगभूत घटक असल्यामुळे त्यांचीही वेगवेगळी चर्चा झालेली आहे, आणि ह्या व्यावहारिक गुणांच्या स्वाभाविक (Natural) आणि संस्फूर्त (intuitive) लक्षणाविषयी कांही शेरे मारलेले आहेत. (प्रकरण ९ ते ११ ह्यामध्ये)

ह्या पुस्तकाचा शेवट, प्रज्ञान आणि तत्वज्ञान ह्या विषयींच्या समस्यांचे निवेदन आणि त्या समस्यांचे निरसन करून, केलेला आहे, तसेच त्यांची आपापली उपयुक्तता आणि श्रेष्ठतेच्या संदर्भात त्यांचे एकमेकांशी असणारे परस्पर संबंध ह्यांचे सुध्दा विवेचन केलेले आहे.

प्रज्ञानाच्या उपयुक्ततेविषयी-प्रज्ञानाच्या सद्‌गुणांशी असणाऱ्या अवियोजनीय संबध्दत्वावर- अस्पष्ट परंतु अत्यंत महत्त्वाचे असे शेरे मारलेले आहेत. सॉक्रेटिसने[१] जसे चुकीचे विधान केले होते. तसे प्रज्ञान हे जरी सद्‌गुणांहून अवियोग्य असले तरी सुध्दा ते सद्‌गुणासमान नाही. तत्वज्ञानाच्या संबंधात प्रज्ञान हे एक साधन आहे आणि तत्वज्ञान हे साध्य आहे. (प्रकरण १२-१३)

तेंव्हा ह्या पुस्तकाचा सारांश म्हणजे त्यामधील बौध्दीक सद्‌गुणांचे केले गेलेले विवेचन. परंतु सत्याची पांच साधने जमेस धरून कांही जण पांचाऐवजी दोनच बौध्दीक सद्‌गुण अस्तित्वात असतात असे म्हणू शकतील. मुलतः तत्वज्ञान आणि प्रज्ञान त्या दोहोंमध्ये परस्परांशी गुणविरोध आहे, परंतु तो अशा रितीने दर्शविला गेला आहे की, प्रज्ञान जरी कमी श्रेष्ठ असले तरी त्याला विशेष महत्त्व दिले गेलेले आहे आणि हाच ह्या पुस्तकाचा

१ सॉक्रेटिसचा 'सद्‌गुण म्हणजे ज्ञान' हा एक ठाम सिध्दान्त होता. तेंव्हा ॲरिस्टॉटलचा हा विचार सॉक्रेटिसच्या ह्या सिध्दांताला विरोधी आहे. सॉक्रेटिसच्या सिध्दान्तावर ही एक टीकाच आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही.

खरा वाद विषय आहे. प्रज्ञान हे त्याच्या स्वतःच्या सामान्य मर्यादांमध्ये-संकलपशक्तीशी संयोजित असे व्यावहारिक बुध्दीचे परिपूर्णत्व (perfection) असेत, असे ह्या पुस्तकात प्रकट केले गेलेले आहे. प्रज्ञान हे जरी सद्‌गुणांपासून स्वरुपतः वेगळे दाखविता येण्याजोगे असले, तरी ते अवियोज्य आहे. ह्या स्वभावधर्माचे आणि त्याच्या विकासाचे दर्शनचित्र कांही समर्पक शेरे मारुन रेखाटले आहे, परंतु सुवर्णमध्याचा निर्धार करण्यासाठी मनाची क्रिया कशी होते आणि नैतिक मानदंडाचे मूलस्वरुप काय ह्या प्रश्नांची उत्तरे तशीच राहून गेलेली आहेत.

□□□

प्रकरण पहिले

बौध्दीक सद्गुणांचा अभ्यास करण्याची कारणे : प्रथमतः सम्यक् बुध्दिची व्याख्या करणे आवश्यक आहे[१] : बुध्दिचे विभाजन :— चिंतनात्मक आणि गणनात्मक

ह्या प्रकरणामध्ये थोड्याशा अनिश्चितपणाने का होईना, पण नंतरच्या पुस्तकांमध्ये ज्याचे उत्तर दिले जाणार आहे त्या प्रश्नांचे निवेदन केलेल आहे. मागे उल्लेखलेल्या सुवर्णमध्याचा संदर्भ घेऊन, आता तो सुवर्णमध्य ज्यामुळे निर्धारित केला जातो, त्य 'सम्यक नियमांची' चर्चा ह्या प्रकरणात उपस्थित झालेली दिसते. आता "आपले कृत्य सुवर्णमध्य साधून आणि सम्यक् नियमानुसार होणे आवश्यक आहे" हे एक केवळ कोरे सूत्र आहे, त्यामुळे त्यातील मुख्य भाग भरून काढण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. तेंव्हा सम्यक् नियम कुठला? आणि त्या नियमाचे प्रमाण काय ? आता ह्या प्रश्नांची उत्तरे देताना, आपल्या बौध्दीक शक्तिंच्या परिपूर्ण विकासाविषयीची चर्चा करण्याच्या पध्दतीची आवश्यकता आहे, कारण असे केल्यामुळे प्रत्येक बौध्दिक शक्तीचे यथार्थ स्वाभाविक कार्य कळेल. मानवाची अंतस्थ प्रकृति ही अगोदर बुध्दीगम्य आणि बुध्दीहीन अशा दोन विभागांमध्ये विभागलेली होती. आता येथे ह्या बुध्दिगम्य विभागाचे वैज्ञानिक व अनुगणनात्मक अशा दोन पोटविभागांमध्ये विभाजन केले गेलेले आहे, हे विभाजन मानवी मनासमोर असणाऱ्या दोनर उद्दिष्टांशी अनुरुप आहे आणि ह्याच्याशी दोन वेगवेगळ्या मनःशक्तिंचा संबंध येत असतो. म्हणजेच आपल्यातील चिरकालिक मनःशक्तीचा शास्त्रीय घटकाशी संबंध येतो आणि याहाच्छिक मनःशक्तिचा अनुगणनात्मक घटकाशी संबंध येत असतो.

मी अगोदरच[२] म्हटलेले आहे की, आपण अतिरिक्तता आणि न्यूनता टाळून सुवर्णमध्याची निवड करणे केंव्हाही योग्य असते, आणि सुवर्णमध्य हा आपल्या सम्यक्

१ ॲरिस्टॉटल सर्वच्या सर्व बौध्दिक सद्गुणांचे विश्लेषण करण्याचा प्रयत्न करत नाही. तसेच ह्याची अपेक्षा आपण जो विवेचक ग्रंथ सैध्दान्तीक असण्यापेक्षा जास्त अशी व्यावहारीक आहे आणि जो ग्रंथ सत्ताशास्त्रीय नसुन नीतीशास्त्रीय आहे–त्या ग्रंथामध्ये तरी करता कामा नये. ह्याचा विचार करण्याजोगा उचित ग्रंथ म्हणजे ॲरिस्टॉटलचा "de Anima" हा विवेचक ग्रंथ होय. परंतु ह्या पुस्तकातील त्याचे महान उद्दिष्ट हे बौध्दिक आणि नैतिक सद्गुणांमधील संबध्दत्व निश्चित करणे हे होय.

२ म्हणजे २ ऱ्या पुस्तकातील ६ व्या प्रकरणामध्ये.

बुध्दीतत्त्वाने[१] (logos) ठरवून दिलेला असतो. तेंव्हा आता आपण ह्या (सम्यक् बुध्दीतत्त्वाच्या) संकल्पनेचे विश्लेषण करूया.

आतापर्यंत अभ्यासलेल्या सर्व नैतिक सद्‌गुणांच्या किंवा चित्तप्रवृत्तिंच्या बाबतीत, त्याचप्रमाणे इतर सर्व सद्‌गुणांच्या बाबतीत सुध्दा, अनुसंधान धरण्यासारखे एक विवक्षित लक्ष्य किंवा ध्येय असते, आणि ज्या मनुष्याजवळ सम्यक् बुध्दितत्वाचे ज्ञान असते, तो मनुष्य आपले लक्ष्य त्या ध्येयावर स्थिर करतो, आणि त्याच्या उद्दिष्टाशी अनुरुप अशा रितीने स्वतःच्या मानसिक दोरीचा ताण[२] कमी किंवा जास्त करत असतो; आपण व्याख्या केल्याप्रमाणे अतिरिक्तता आणि न्यूनता ह्या दोन अतिरेकी टोकांच्या दरम्यानच्या सुवर्णमध्याचे पालन करण्याचे मार्ग निश्चित करण्याचा एक विवक्षित मानदंड आहे. आणि जेंव्हा आपण म्हणतो की, ' सुवर्णमध्य हे सम्यक् तत्वाशी अनुरुप असतात ' तेंव्हा आपणास नेमके हेच सुचवावयाचे असते. तथापि हे उघडपणे केलेले विधान जरी सत्य असले तरी सुध्दा ते हवे तितके स्पष्ट नाही. आता ज्या काही मानवी प्रयत्नांच्या विभागांना शास्त्राचे किंवा बुध्दीप्रणीत तत्वाचे स्वरुप दिले गेले आहे, त्या सर्व विभागामध्ये प्रयत्नांची पराकष्ठा आणि शिथिलता ही अतिरेकी किंवा अत्यल्प प्रमाणात न करता मध्यम प्रमाणातच करायला हवी आणि ती सुध्दा सम्यक् तत्वाच्या निर्णयानुसारच करायला हवी हे विधान सत्य आहे. परंतु ह्या सत्याचे ज्ञान असून सुध्दा कुठलाही मनुष्य सुरुवातीपेक्षा जास्त सुज्ञ होणार नाही. उदा. एखाद्याला औषधे घेण्याची गरज भासली असता, केवळ वैद्यकशास्त्र किंवा वैद्यकीय तज्ज्ञांनी नेमून दिलेली सर्व औषधे घ्या असे त्याला सांगितल्याने कुठली औषधे आपण घ्यायला हवीत हे त्याला कळणार नाही. म्हणून आत्मिक आणि नैतिक प्रकृतिच्या बाबतीत सुध्दा वरील सिध्दान्ताचे केवळ सत्यत्त्व प्रस्थापित करून पुरेसे होणार नाही; तर सम्यक् तत्व म्हणजे

---

१ सम्यक् बुध्दी ही आत्त्म्याची अशी शक्ती आहे की, जिला नैतिक आणि शास्त्रशुध्द ह्या दोन्ही प्रकारच्या सत्याचा आणि असत्याचा बोध होऊ शकतो. म्हणून सर्वच्या सर्व सद्‌गुण-बौध्दिक आणि नैतिक-हे सम्यक् बुध्दीशीं संलग्न असतात. व्यवहारिक विषयांच्या बाबतीत नैतिक सद्‌गुण हे सम्यक् बुध्दिशी संलग्न असल्याने त्यांची गणना आपण दूरदर्शित्त्वामध्ये करू शकतो. प्लेटो आणि सॉक्रेटिस ह्यांच्या प्रणालीपेक्षा ॲरिस्टॉटलची प्रणाली ही व्यावहारिक दृष्टीकोनातून श्रेष्ठ आहे, हे पुढील विचारांवरुन दिसून येते. इतर तत्त्वज्ञांपैकी प्लेटो आणि सॉक्रेटिस ह्यांनी सर्व सद्‌गुणांना "विज्ञाने (Sciences) किंवा शास्त्रीय ज्ञान असे मानले. परंतु ॲरिस्टॉटलने त्यांना बुध्दीशी अनुरूप असणारे सद्‌गुण असे मानले, आणि नैतिक सद्‌गुण हे व्यावहारिक विषयामध्ये बुध्दिशी अनुरूप असतात असे प्रतिपादन केले.

२ हे शब्द धनुर्धराच्या धनुष्याची दोरी त्याच्या लक्ष्यानुसार ताणणे किंवा सैल सोडणे असे दर्शवितात, आणि त्याचप्रमाणे सारंगी किंवा व्हायोलिन वाजवितांना त्या तंतुवाद्याच्या दोऱ्या हेतुनुसार घट्ट किंवा सैल कराव्या लागतात असेही दर्शवितात. पहिले उदहरण हे अगोदरच्या शब्दांनी सुचविले आहे. परंतु दुसरे उदाहरण मात्र ॲरिस्टॉटलने सांगितलेल्या यथारोग्य आचाराला-म्हणजेच अतिरेकी जास्त आणि अत्यल्प ही दोन अतिरेकी टोके टाळून सुवर्णमध्य साधणाऱ्या वर्तनाला-फारच चांगले रूपक म्हणून शोभण्यासारखे आहे.

काय हे आपण अगदी तंतोतंतपणे स्पष्ट करायला हवे, त्याचप्रमाणे हे सम्यक् तत्व ठरविणारा मानदंड कुठला हे सुध्दा आपणास स्पष्ट करण्याची आवश्यकता आहे.[१]

आता आपण मानवी सद्गुणांचे विभाजन दोन वर्गामध्ये केलेले आहे, चारित्र्य घडविणारे नैतिक सद्गुण आणि वुध्दीचे गुणोत्कर्ष किंवा बौध्दिक सद्गुण नैतिक सद्गुणांची तपशीलवार चर्चा आपण अगोदरच केलेली आहे. आता उरलेल्या बौध्दिक सद्गुणांचे विवेचन करण्यापूर्वी मानसशास्त्रासंबंधी काही प्राथमिक भाष्य करण्याची आवश्यकता आहे.

(आता ॲरिस्टॉटल प्रेरक तत्व किंवा जीवात्मा ह्या विषयीची कांही निरूपणे सांगत आहे, ह्या जीवात्म्यामुळे किंवा प्रेरक तत्वामुळे जसे विचार करता येऊ शकतात तसे वेदन सुध्दा होऊ शकते असे ग्रीक लोक मानत असत.)

आत्म्याचे बुध्दीगम्य आणि बुध्दीहीन असे दोन विभाग असतात असे अगोदरच[२] म्हटले गेले आहे. अशाच तऱ्हेने आता आपण बुध्दीगम्य भागाची विभागणी करूया आणि दोन प्रकारच्या बुध्दीगम्य मनःशक्ती अस्तित्वात असतात असे गृहीत धरूया, (१) पहिली अशी की, जिच्याद्वारे आपण अशा गोष्टींचे मनन, चिंतन करू शकतो की, त्या गोष्टींची आद्यतत्वे अविकार्य असतात; आणि (२) दुसरी–मनःशक्ती अशी की जिच्याद्वारे नित्य बदलणाऱ्या गोष्टींचे आपण चिंतन करू शकतो. त्यामुळे "गोष्टींचे यथार्थ ज्ञान हे ज्ञाता (subject) आणि ज्ञेय ह्या दरम्यान काहीसा सारखेपणा किंवा आप्तभाव असल्याकारणाने होत असते" ह्या गृहीततत्वावरून असे सिध्द होते की, वेगवेगळ्या प्रकारच्या गोष्टींना जाणून घेण्यास समर्थ असणारे आत्म्याचे विभाग हे स्वतः सुध्दा वेगवेगळ्या प्रकारचे असले पाहिजेत. ह्या दोन बुध्दिगम्य मनःशक्तींना वैज्ञानिक मनःशक्ति आणि अनुगणनात्मक मनःशक्ती असे अनुक्रमे म्हणता येईल[३], कारण अनुगणन हे विचारणेसारखेच असते आणि विचारणा ही कधी

---

१ ह्या सहाव्या पुस्तकाचा हेतू नैतिक सद्गुणाची व्याख्या (२ ऱ्या पुस्तकातील ६ व्या प्रकरणात दिलेली) आणखी जास्त स्पष्ट करणे हा आहे, तसेच त्याचवेळी बौध्दिक सद्गुणांचे परीक्षण करून सौख्याच्या व्याख्याचे विश्लेषण पुढे चालू ठेवणे हा आहे.

२ म्हणजे पहिल्या पुस्तकातील तेराव्या प्रकरणामध्ये.

३ ह्या आत्म्याच्या बुध्दीगम्य विभागाच्या-वैज्ञानिक आणि अनुगणनात्मक अशा दोना भागांमध्ये होणाऱ्या विभाजनाच्या संदर्भात एक गोष्ट आपण विसरता कामा नये ती म्हणजे, येथे 'वुध्दी' हे पद मर्यादित अर्थानेच वापरले आहे. म्हणजेच जी मनःशक्ती नैतिक सत्यत्वाचे ज्ञान ग्रहण करू शकते त्या मनःशक्तीपुरतीच येथे वुध्दी मर्यादित आहे. (पहा नीतीशास्त्र पुस्तक १ ले प्रकरण १३ वे तसेच ॲरिस्टॉटलचा de Anima III ९ तिसरा मुद्दा पहा). तेंव्हा ज्या मनःशक्तीमुळे आपले मन शाश्वत आणि अविकार्य विषयाचे-वैज्ञानिक भागाचे चिंतन करते तिला जर्मन भाषेमध्ये Vernuft असे म्हणतात. आणि जी मनःशक्ती नैमित्तिक विषयांचे चिंतन करते तिला Verstand असे म्हणतात, म्हणजेच जिला आपण अनुक्रमे वैज्ञानिक किंवा चिंतनात्मक आणि अनुगणनात्मक मनःशक्ती असे म्हणतो.

परिवर्तनीय गोष्टींबद्दल केली जात नाही, त्यामुळे अनुगणनात्मक मनःशक्ति ही आत्म्यातील बुध्दीगम्य घटकांचा एक वेगळा भाग असतो.

म्हणून आपणास ह्या दोन मनःशक्तीपैकी प्रत्येक मनःशक्तीची कुठली चित्तप्रवृत्ती सर्वोत्कृष्ट असते हे निश्चित करायला हवे, कारण हीच चित्तप्रवृत्ती प्रत्येक मनःशक्तीचा गुणोत्कर्ष किंवा सद्‌गुण असते; परंतु मनःशक्तीचा सद्‌गुण हा त्या मनःशक्तीच्या विशिष्ट स्वाभाविक कार्याशी[१] संबंधित असतो.

□□□

---

१ प्रत्येक कला किंवा व्यासंग ज्या विषयांसाठी उपयोगात आणल्या जातात, तो विषय विचारात घेतल्याने प्रजाति निश्चित करता येते. ह्याला तत्ववेत्त्यांची शाळा किंवा संप्रदाय (Schoolmen) उत्पादन विषय (Subjectum materials) म्हणत असे आणि व्यवच्छेदक गुण हे त्याचे उद्दिष्ट किंवा परिणाम विचारांत धरुन निश्चित करता येते ह्याला स्वरूप विषय (Subjectum formale) किंवा इंग्रजीमध्ये object matter म्हणतात. म्हणुन सत्य हे subjectum formale किंवा स्वरूप विषय किंवा ज्ञेय विषय आहे आणि आवश्यक किंवा नैमित्तिक विषय हा Subjectum Materials किंवा ज्ञाता विषय आहे.

पहा Brewer PP. 221

प्रकरण दुसरे

अगोदरच्या प्रकरणामध्ये बुध्दीचे वैज्ञानिक आणि अनुगणनात्मक असे दोन विभाग पाडून झाल्यानंतर, प्रस्तुत प्रकरणामध्ये बौध्दिक आणि नैतिक कृत्यामधील अंतर जोडण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. अर्थात् हे मानवामध्ये तीन तत्वे आहेत असे गृहीत धरून केलेले आहे म्हणजे संवेदना, बुध्दी आणि कामना ही ती तत्वे होत. संवेदना ही उरलेल्या दोहोंमध्ये मिळून जाते आणि नंतर असे दर्शविले आहे की, कुठल्याही हेतूकरिता होणाऱ्या कृत्याचे कारण हे कामना आणि बुध्दीचा संपात बिंदू (**meeting point**)–असते–अर्थात् ही बुध्दी म्हणजे शुध्द किंवा तर्कप्रधान बुध्दी नव्हे, (म्हणजे गेल्या प्रकरणांत सांगितलेल्या वैज्ञानिक भागाशी जुळणारी बुध्दि नव्हे) तर अंतिम साध्याचे लक्ष्य धरणारी व्यावहारिक बुध्दी होय (जी अनुगणनात्मक भागाशी जुळणारी असते). ह्याप्रमाणे सत्य हे दोन प्रकारांत मोडते. एक विशुध्द सत्यत्व आणि दुसरे संकल्पाशी संबंधित असणारे आणि यथायोग्य कामनेशी मिळतेजुळते असणारे सत्य. प्रस्तुत पुस्तकाने जो प्रश्न विचारात घेतलेला आहे त्याचे उत्तर देण्याकरिता–हे सत्याचे विभेदन केल्यामुळे फारच महत्वाचे पाऊल पुढे टाकलेले आहे. सत्याचे विभाजन विशुध्द आणि व्यवहार्य ह्या दोन विभागामध्ये झाल्याने, ह्या दोन प्रकारांशी ज्या स्वरूपात आपले मन व्यवहार करते ती फक्त स्वरूपेच आता पाहावयाची उरलेली आहेत. आणि ह्याप्रमाणे मनांतील सर्वश्रेष्ठ विकास सुध्दा दुहेरी शिर्षकाखाली मांडता येतील.

चिंतनाचे खरे उद्दिष्ट सत्य हे असते; अनुगणनाचे उद्दिष्ट सम्यक् कामनेशी अनुरूप असणारे सत्य असते.

आता आपले कृत्य निश्चित किंवा नियमित करणारे आणि सत्याची प्राप्ती करून घेणारे असे आपल्या आत्म्यामध्ये तीन मूलघटक असतात : (१) संवेदना[१], (२) बुध्दि[२] आणि (३) कामना.

ह्यापैकी संवदेना कधीही कृत्याची उत्पत्ति करू शकत नाही, हे आपणास पुढील वस्तुस्थितीवरून दिसून येते. जनावरांना संवदेना होत असते परंतु तशा प्रकारचे कृत्य[३] करण्यास ती जनावरे असमर्थ असतात.

---

१ संवेदना म्हणजे वाह्य संवेदांचे इंद्रियसंवेदन.

२ येथ बुध्दीचा नेहमीचा तात्विक अर्थ म्हणून बुध्दीतत्व किंवा आत्म्याचा बुध्दीगम्य विभाग असा व्यापक अर्थाने घेतलेला आहे. तेव्हा ह्या समस्त आत्म्याच्या ह्या बुध्दीतत्वाचे स्वाभाविक कार्य सामान्यतः चिंतन, विचारविमर्श असते, परंतु ह्याच पुस्तकातील ६ व्या प्रकरणांमध्ये त्याचा विशिष्ट आणि मर्यादित,अर्थ दिलेला आहे. आणि ११ व्या प्रकरणामध्ये ह्यांचा संबंध शहाणपणा किंवा व्यावहारिक प्रज्ञा दर्शविण्याकरिता ह्या शब्दाच्या सुलभ अर्थाशी जोडलेला आहे.

३ म्हणजे बौध्दीक कृत्य किंवा विवेकी आचरण अॅरिस्टॉटलला असे वाटते की, जनावरांची हालचाल किंवा गती ही केवळ त्यांच्या संवेदनांच्या उद्दीपकाला (stimul) किंवा प्रेरणांना प्रतिक्रिया म्हणून होत असते.

कामनांच्या क्षेत्रामध्ये, मिळविण्याचा प्रयत्न आणि टाळाटाळ ही दोन इच्छास्वरूपे, बुध्दितत्वाच्या मूळ ग्रीक शब्द Siavola आहे. त्याचा उचित अर्थ 'सत्याच्या शोधनासाठी करण्यात येणारे बुध्दिचे चलन' असा होतो. परंतु येथे त्याची योजणूक सम्यक् बुध्दितत्त्व अशी केलेली आहे. क्षेत्रांतील प्रतिज्ञा आणि निषेध ह्या दोन बुध्दिस्वरुपांशी अनुरूप आहेत.

म्हणून नैतिक सद्‌गुण ही आपल्या आचारांमध्ये सम्यक् निवड[१] करणारी मनाची चित्तप्रवृत्ती असते आणि अशा प्रकारची निवड ही बुध्दीपुरस्सर धरलेली कामना असते[२], तेंव्हा ह्यावरुन असे सिध्द होते की, जर आपली निवड सद्‌गुणी मनुष्याच्या निवडीप्रमाणे चांगली व्हायला हवी असेल, तर आपले मार्गदर्शक तत्त्व (Guiding Principle) हे खरे असले पाहिजे, आणि आपली कामना सुध्दा सम्यक् असली पाहिजे, आणि आपले मार्गदर्शकतत्त्व जे जे काही खरे म्हणून प्रतिज्ञापूर्वक मंजूर करते, त्याच गोष्टी मिळविण्याचे उद्दिष्ट आपल्या कामनेचे असणे आवश्यक आहे. येथे आपण व्यवहार्य विचारक्षतमेविषयी आणि कृत्यासंबंधीच्या सत्याच्या प्राप्तीविषयी बोलत आहोत–येथे चिंतनात्मक विचाराचा प्रश्नच येत नाही, कारण चिंतनात्मक विचारांचा कृत्याशी किंवा उत्पादनाशी संबंधच येत नाही, त्याचे कार्य योग्य आहे वा अयोग्य आहे हे अनुक्रमे सत्यत्वाच्या किंवा असत्यत्वाच्या संपादनाची[३] अनुरूप असेत. प्रत्यक्षात सत्याची प्राप्ती करून घेणे हे बुध्दीच्या प्रत्येक भागाचे स्वाभाविक कार्य असते, आणि व्यावहारिक प्रज्ञेचे स्वाभाविक कार्य हे सम्यक् कामनेशी अनुरूप अशा सत्याची प्राप्ती करून घेणे असते[४].

आता कुठल्याही कृत्याचे कारण (म्हणजे निमित्तकारण, हेतूकारण नव्हे.) हे संकल्प किंवा विचारपूर्वक निवड[५] ही असते, आणि त्या निवडीचे कारण हे– अंतिम साध्याविषयीची आपली कामना आणि त्या अंतिम साध्याविषयीची आपल्या बुध्दीने निर्णित केलेली संकल्पना- हे असते. म्हणून आपल्या निवडीमध्ये, बुध्दी किंवा विचारशक्तीचा अभ्यास (exercise) आणि अन्यपक्षी एका विवक्षित नैतिक स्वभावाची चित्तप्रवत्ती ह्या दोहोंचा समावेश असतो. [कारण कर्मक्षेत्रामध्ये–सम्यक् कृत्य आणि त्याच्या विरूध्द प्रकारचे कृत्य ही दोन्ही कृत्ये तर्कबुध्दी आणि नैतिक चारित्र्याशिवाय होणे शक्य नाही.][६]

---

१ पहा पुस्तक २ रे, ६ वे प्रकरण.

२ पहा पुस्तक ३ रे, ३ रे प्रकरण.

३ म्हणजे त्यामुळे यथार्थ अनुमानावर किंवा अयथार्थ अनुमानावर येऊन पोहचण्याशी.

४ म्हणजे सम्यक् रितीने इच्छित अंतिम साध्याची संपादणूक करेण्यासाठी लागणाऱ्या साध्यसाधनांविषयीचे सत्य.

५ पहा पुस्तक ३ रे, प्रकरण २ रे, १ ली तळटीप. येथे पुन्हा ह्याचा अर्थ साधनांची निवड असा होतो, साध्याची नव्हे, असे दिसते.

६ हे पोटवाक्य प्रयोजनातिरिक्त आणि तर्कशास्त्रानुसार सदोष असल्यामुळे रद्द केले पाहिजे. कुठल्याही कृत्याचे स्वरूप हे विचारपूर्वक निवडीने स्पष्ट होते, परंतु उलटपक्षी तसे होत नाही.

तथापि, केवळ विचारशक्तीद्वारे कांहीही घडणे शक्य नाही, परंतु अंतिमसाध्याकडे संधान करणारी आणि कृत्ये करावयाचा निर्णय घेणारी विचारशक्तीच[1] काही तरी करू शकते आणि वस्तुतः अशा प्रकारची संकल्पित विचारशक्ती ही उत्पादनक्षम क्रियेचे[2] सुध्दा प्रेरक कारण असते, कारण कुठलीही गोष्ट निर्माण करतांना त्या निर्मात्याच्या दृष्टीसमोर नेहमी पलिकडचे अंतिम साध्य असते :–निर्माण करण्याची क्रिया ही स्वयंमेवसाध्य नसते, ती केवळ एक साध्य साधन असते आणि वेगळ्याच गोष्टीशी तिचा संबंध असतो, परंतु जे कृत्य केले जाते– उदा. मानवी आचरण–तें स्वयमेवसाध्य असते :– कारण चांगले कृत्य करणे (उदा. कल्याण[3]) हे अंतिम साध्य असते आणि हे अंतिमसाध्य प्राप्त करण्याचा प्रयत्न आपली कामना करत असते.

म्हणून आपल्या निवडीला (choice) आपण एकतर आपल्या इच्छेशी, कामनेशी संबंधित असणारी विचारक्षमता म्हणू शकतो, किंवा विचार क्षमतेशी संबंधित असणारी कामना म्हणू शकतो आणि मनुष्य हा कृतीचा आद्यप्रवर्तक (Originaler) असल्याकारणाने, त्यामध्ये कामना आणि बुध्दी ह्या दोहोंच्या संयोजनाने कार्य होत असते.

जे काही अगोदरच घडून गेलेले असते, त्याच्याशी आपल्या पसंतीचा, निवडीचा अजिबात संबंध नसतो : उदा. अगोदरच लुटल्या गेलेल्या ट्रॉय ह्या शहराची कुणीही निवड करणार नाही; त्याचप्रमाणे जे कांही भूतकाळात घडून गेलेले असते त्याविषयी सुध्दा कुणीही विचारविमर्श करणार नाही, परंतु जे कांही अजुनही भविष्यकाळामध्ये घडून येण्यासारखे असते ते घडणार आहे किंवा नाही ह्याबद्दल मात्र आपण विचारविमर्श करत असतो. जे कांही अगोदरच घडलेले असते ते घडू न देणे आपल्या हातातले नसते. म्हणून ॲगॅथॉनने म्हटलेले वाक्य अगदी यथार्थ आहे–

"परमेश्वर फक्त एकमेव गोष्ट कधीही करू शकणार नाही, ती म्हणजे एकदा घडलेली गोष्ट पूर्वावस्थेवर आणणे."

तेंव्हा सत्याची प्राप्ती हे आत्म्याच्या दोन्ही बौध्दिक विभागाचे स्वाभाविक कार्य असते; म्हणून हे सत्य प्राप्त करण्यासाठी त्यांना सर्वोत्कृष्टरित्या कार्यक्षम करणाऱ्या चित्तप्रवृत्ती म्हणजेच त्यांचे आपापले सद्‌गुण होत.

□□□

---

१ ह्यालाच आपण व्यावहारिक तर्कबुध्दी किंवा व्यवहार्य विचारशक्ती असे म्हणतो.

२ बनविणे आणि करणे ह्या मधील विभेदन तसेच उत्पादन आणि कृति किंवा आचार ह्यामधील विभेदनासाठी पहिल्या पुस्तकातील १ ले प्रकरण पहा.

३ पहिल्या पुस्तकामध्ये चौथ्या प्रकरणातील तळटीप पहा.

प्रकरण तिसरे

प्रमुख बौध्दिक सद्‌गुण

ह्या प्रकरणामध्ये वैज्ञानिक आणि अनुगणनात्मक हे बुध्दीचे दोन विभाग एका ताज्या दृष्टीकोनांतून विचारांत घेतलेले आहेत; आणि आपले मन ज्या तऱ्हेने सत्याची प्राप्ती करते त्याच्या पाच तऱ्हा सांगितल्या आहेत. उदा. कला, विज्ञान, प्रज्ञान, तत्वज्ञान, बुध्दी त्यानंतर विज्ञानाविषयी कांही विचार मांडलेले आहेत. हे विचार म्हणजे ॲरिस्टॉटलच्या वेगवेगळ्या ग्रंथातून निवडक वेचे घेऊन तयार केलेले एक स्पष्टीकरण आहे. महत्वाचे मुद्दे पुढीलप्रमाणे खुलासेवार सांगता येतील. विज्ञान फक्त आवश्यक विषयासंबंधीचेच निर्णय करत असते. विज्ञान हे निदर्शनात्मक (**demonstrative**) असते, म्हणजेच ते अगोदरच ज्ञात असलेल्या सत्यापासून सुरुवात करतें आणि विगमनाद्वारे किंवा संविधानाच्या (**syllosism**) साहाय्याने आपलें कार्य चालू ठेवते. विज्ञानाची आधारविधाने विगमनाने प्राप्त करता येऊ शकतात. परंतु ही विधाने अनुमानापेक्षा जास्त निश्चित असायला हवीत, नाहीतर अनुमानाचे ज्ञान वैज्ञानिक न होता केवळ नैमित्तिकच होण्याची शक्यता आहे.

विज्ञान :- आवश्यक आणि शाश्वत तत्वांचे सैध्दान्तिक ज्ञान

तेव्हां ह्या सद्‌गुणांच्या विषयामध्ये जास्त खोलवर जाऊन, पुन्हा नव्याने बौध्दिक सद्‌गुणांचे आपण विवेचन करूया.

आता अवधारणाने किंवा नकाराने आपले मन ज्या गुणधर्माद्वारे सत्यत्वाची प्राप्ती करू शकते, ते गुणधर्म पाच आहेत[१] उदा. १) कला किंवा तांत्रिक कौशल्य, २) शास्त्रीय ज्ञान ३) दूरदर्शित्व किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान ४) तत्वज्ञान किंवा तात्त्विक प्रज्ञान आणि

---

१ येथे निवेदनाच्या गेलेल्या पांच चित्तप्रवृत्तिचे वर्गीकरण ब्रुअरने पुढीलप्रमाणे कलेले आहे. प्रत्येक चित्तप्रवृत्तिसमोर असणारे वेगवेगळ्या प्रकारच्या सत्यत्त्वाचे उद्दिष्ट डोळ्यासमोर ठेवून त्याने हे वर्गीकरण कलेले आहे. ह्या विषयी अधिक माहितीसाठी, त्याची पांचव्या पुस्तकाला दिलेली प्रस्तावना पहा.

निर्गुण सत्य
- आद्य तत्वे — १) संस्फूर्त बुध्दीतत्व
- आद्यतत्वांपासूनची निगमने — २) शास्त्रीय ज्ञान
- ह्या दोहोंच मिळून — ५) तात्त्विक प्रज्ञान

व्यावहारिक किंवा नैतिक सत्य
- ३) व्यवाहारिक प्रज्ञान किंवा दूरदर्शित्त्व

निर्मितीचे सत्य
- ४) कला

५) संस्फूर्त वुध्दीतत्व. गर्भधारणा (Conception) आणि मते (opinion) ह्यांचा ह्यामध्ये समावेश केलेला नाही, कारण ती चुकीची असू शकतात.

तेव्हा शास्त्रीय ज्ञानाचे स्वरूप-(येथे ह्या पदाचा सम्यक् अर्थाने उपयोग करून घ्यायचा असून त्याच्या समानार्थक उपयोगाकडे दुर्लक्ष करावयाये आहे)- पुढीलप्रमाणे स्पष्ट करता येऊ शकेल. आपण सर्वजण असा तर्क बांधत असतो, की ज्या गोष्टीचे आपणास शास्त्रीयदृष्ट्या ज्ञान होते, ती गोष्ट अपरिवर्तनीय असते; आणि एखादी गोष्ट जेव्हां परिवर्तनीय असते, तेव्हां ती आपल्या निरीक्षणाच्या टप्प्यापालिकडील असते; ती गोष्ट खरोखरच अस्तित्वात आहे किंवा नाही हे आपणास ठाऊक नसते. म्हणून शास्त्रीय ज्ञानाच्य विषयाचे अस्तित्व अपरिहार्य आहे. आणि म्हणून शास्त्रीय ज्ञान हे शाश्वत आहे, कारण निरपेक्ष अपरिहार्यतेमुळे[१] अस्तित्वात असणारी प्रत्येक गोष्ट ही शाश्वत असते. आणि जें जें कांही शाश्वत असते, ते अस्तित्वात येऊ शकत नाही किंवा नष्टही होऊ शकत नाही. शिवाय असेही म्हटले जाते की शास्त्रीय ज्ञान हे शिक्षणाद्वारे इतरांना देता येऊ शकते; आणि जें जें कांही शास्त्रीयदृष्ट्या ज्ञात होऊ शकते, ते आपणास शिकतो येऊ शकते. परंतु सर्व प्रकारच्या शिक्षणाची सुरूवात ही अगोदर ज्ञात असलेल्या वस्तुस्थिती पासूनच होते, हे आपण आपल्या विश्लेपणशास्त्रामध्ये (Analyties)[२] म्हटलेच आहे, कारण शिक्षणाची उत्पत्ति एक तर विगमनाद्वारे होत असते किंवा निगमनाद्वारे होत असते. आत विगमन हे अभ्यासकाला आद्यतत्वांकडे किंवा सार्वत्रिक तत्वांकडे नेऊन पोहोचविते, आणि निगमनाची सुरूवात ह्या आद्यतत्वांपासून होत असते. ह्याचा अर्थ असा होतो कीं आद्य तत्वें ही अस्तित्वात असून, त्यापासूनच निगमनाची सुरुवात होते, परंतु ती तत्वे निगमनाद्वारे सिध्द करता येऊ शकत नाहीत, म्हणून विगमनाच्या पध्दतीद्वारेच आपण त्या तत्वांपर्यंत पोहोचू शकतो.[३] म्हणून शास्त्रीय ज्ञान ही सिध्दता[४] करण्याची अभियोग्यता

---

१ ॲरिस्टॉटलच्या मते अपरिहार्यता (necessity) ही दोन प्रकारची असते. निरपेक्ष आणि परिकल्पित (hypothethical) निरपेक्ष अपरिहार्यता ही स्वाभाविकत:च अविकार्य आणि शाश्वत असते आणि परिकल्पित अपरिहार्यता ही ही केवळ हेत्वार्थाने असते.

२ पहा Posterior Analtion i 71 a I ff. ॲरिस्टॉटल तर्कशास्त्राला लॉजिक न म्हणता ॲनॅलिटिक्स म्हणजे विश्लेपणशास्त्र, अर्थात् विधानांच्या व अनुमानांच्या विश्लेपणाचे शास्त्र म्हणत असे सवाक्य हा अनुमानप्रकार म्हणजे ॲरिस्टॉटलच्या तर्कशास्त्राचा गाभा होता.

३ कांही विशिष्ट वस्तुस्थितींचे अनेक वेळा निरीक्षण केल्याने किंवा अनेक वस्तुस्थितींचे अवलोकन केल्याने आपण सार्वत्रिक तत्व प्रस्थापित करू शकतो, आणि ह्या तत्वाचा सवाक्यामधील एक आधारविधान म्हणून आपण वापर करू शकतो. ह पध्दती म्हणजेच विगमन. तेंव्हा आपणास (पहा- (Rhet Book, I Ch. I. आणि Whateleys Logic) नंतर दिसून येईलच, की विगमन हे अनुभवामुळे त्या तत्वांना उघडकीस आणू शकते, कारण त्या अनुभवामध्ये ती तत्वे अगोदरच अप्रकट स्थितीत अस्तित्वात असतात.

४ सिध्दता (demonstration) ही ॲरिस्टॉटलच्या मते निगमनाने सिध्द होणारी उपपत्ति -

असणारी चित्तप्रवृत्ति किंवा अंगभूत मनःशक्ती आहे. आणि तिचे इतर सर्व विशेष गुणधर्म माझ्या ॲनॅलिटिक्समध्ये[1] विज्ञानाच्या दिलेल्या व्याख्येमध्ये समाविष्ट केलेले आहेत.

तेव्हा त्यांचे निवेदन पुढीलप्रमाणे करता येईल :- एखाद्या मनुष्याला एखाद्या गोष्टीविषयीचे शास्त्रीय ज्ञान आहे असे जेव्हां म्हटलें जाते- (१) तेव्हा त्याविषयी एका विवक्षित रितीने त्याच्या मनाची खात्री पटलेली असते, (२) त्याचा ठाम विश्वास ज्या आद्यतत्वांवर आधारित असतो, त्या आद्यतत्वांचे ज्ञान त्याला निश्चितपणें झालेले असते. ही दुसरी उपाधि अत्यंत अवश्य उपाधि आहे, कारण त्या आद्यतत्वांपासून त्याने काढलेल्या अनुमानापेक्षा, ती आद्य तत्वे त्याला निश्चितपणे ज्ञात झाल्याशिवाय, त्याला प्राप्त होणारे ज्ञान हे पूर्ण अर्थाने शास्त्रीय ज्ञान नसून केवळ एक नैमित्तिक ज्ञान[2] असेल.

तेव्हां ही आपली शास्त्रीय ज्ञानाची व्याख्या झाली.

□□□

---

१ पहा Pos-ferior Analyties i 712 b9 ff.

२ म्हणजे त्याची पटलेली खात्री यथार्थ असू शकेल, परंतु शास्त्रीयज्ञान ह्या पदाच्या संपूर्ण अर्थानुसार तो ती सिध्द करू शकणार नाही. शास्त्राची सत्ये अपाणास ठाऊक असू शकतात, परंतु जो पर्यंत आपणास त्यांच्या आवश्यक संदर्भाचे ज्ञान नसते, तो पर्यंत आपणास शास्त्रीय ज्ञान आहे असे आपण सिध्द करू शकत नाही.

प्रकरण चौथे

ह्या प्रकरणामध्ये कला (Art) ह्या विषयांचे बेताचे वर्णन कलेले आढळते-आणि ते सुध्दा ॲरिस्टॉटलच्या सत्ताशास्त्र (Metaphysics) ह्या विवेचक ग्रंथामधून वेगवेगळे उतारे घेऊन कलेले आहे. कुठलीही कला ही कृतिप्रमाणे नैमित्तिक क्षेत्राशी संबंधित असते, परंतु कला आणि कृतिमधील फरक सर्वज्ञात आहे. कला ही सत्य नियमांशी अनुरूप अशी मनाची उत्पादक अवस्था असते, हे उदाहरण देऊन दाखविले आहे. कलेचा संबंध हा नैसर्गिक नियमांच्या किंवा अपरिहार्यतेच्या अंमलाखाली न येणाऱ्या वस्तूंच्या उत्पादनाशी, योजनेशी आणि चिंतनाशी येतो. बहुतांशी कलेचा संबंध यादृच्छिक विषयाशी येत असतो.

कला :- वस्तु कशा बनवाव्या ह्याचे ज्ञान म्हणजे कला !

परिवर्तनीय गोष्टींच्या वर्गामध्ये उत्पादित वस्तू आणि केली जाणारी कृती ह्या दोहोंचा समावेश असतो. परंतु निर्मिती ही कृतीहून अत्यंत भिन्न आहे. (बाह्य व्याख्यानामध्ये स्पष्ट केले गेलेले हे विभेदन आपणास मान्य करावयास हरकत नाही.) म्हणून कृतिशी संबंधित असणारी बुध्दीगम्य मनःशक्ती ही निर्मितीशी संबंधित असणाऱ्या बुध्दीगम्य मनःशक्तीहून फार वेगळी आहे. शिवाय दोन्ही मनःशक्ती ह्या परस्परविवर्जक (mutually exchsive) आहेत, कारण कृती हा निर्मितीचा विधी नव्हे किंवा निर्मिती हा कृतीचा विधी नव्हे. उदा. गृहशिल्पीय कौशल्य ही एक कला आहे, त्याचप्रमाणे ती निर्मितीशी संबंधित असणारी बुध्दीगम्य मनःशक्ती सुध्दा आहे, तसेच वस्तुतः अशी कुठलीही कला अस्तित्वात नाही की जी निर्मितीशी संबंधित असणारी बुध्दीगम्य मनःशक्ती नाही किंवा अशी कुठलीही अशा प्रकारची बुध्दीगम्य मनःशक्ती नाही की जिला कला म्हणता येणे शक्य नाही. ह्यावरून असे स्पष्ट होते की, कला ही यथार्थ बुध्दीच्या संयोगाने अचूक अटकळ बांधून निर्मिती करणारी एक बुध्दीगम्य मनःशक्ती आहे. प्रत्येक कलेचा कार्यहेतू कांही तरी अस्तित्वांत आणणे हा असतो. आणि कलेचा व्यासंग असणे म्हणजे एखाद्या अस्तित्वात येऊ शकणाऱ्या ही किंवा अस्तित्वात येऊ न शकणाऱ्या गोष्टीला कसे अस्तित्वात आणावयाचे ह्याचा अभ्यास करणे आणि त्या गोष्टीच्या निर्मितीचे निमित्तकारण हे त्या बनविलेल्या वस्तूमध्ये नसून ती गोष्ट निर्माण करणाऱ्या कर्त्यामध्ये असते; कारण ज्या गोष्टी आस्तित्वात असतात किंवा अपरिहार्यतेमुळे अस्तित्वात येतात किंवा निसर्गावर हुकूम अस्तित्वात येतात. त्या गोष्टींशी कलेचा संबंध येत नाही, ह्याचे कारण म्हणजे अशा गोष्टींच्या निर्मितीचे

निमित्तकारण हे त्या गोष्टीमध्येच असते. परंतु कृती आणि निर्मिती ह्या भिन्न असल्याकारणाने, असे सिध्द होत की, कलेचा संबंध हा निर्मितीशी असल्यामुळे, तिचा संबंध कृतीशी येत नाही. आणि एका अर्थी कलेचा संबंध यादृच्छिक किंवा दैवघटित विषयासारख्याच ज्ञानाविषयांशी येत असतो, जसे अॅगॅथॉन म्हणतो :—

"कला ही यदृच्छेच्या प्रेमात पडलेली असते
आणि यदृच्छा ही कलेच्या प्रेमात पडलेली असते"[१]

तेंव्हा आपण म्हटल्याप्रमाणे, कला ही बुध्दीगम्य मनःशक्ती असून तिचा संबंध अचूक तर्कानुसार होणाऱ्या निर्मितीशी येतो. आणि कलेच्या विरूध्द असणारी, "कलेची उणीव" ही सुध्दा बुध्दिगम्य मनःशक्ति असून, तिचा संबंध चुकीच्या तर्काद्वारे होणाऱ्या निर्मितीशी येत असतो. ह्या दोहोंचाही संबंध जे जे काही परिवर्तनीय असते, त्याच्याशी संबंध येत असतो.

□□□

१ कला आणि यदृच्छेचा एकाच प्रतिपाद्य-विषयाशी संबंध येत असतो आणि कला व यदृच्छा इतक्या निकटतेने एकमेकांशी समन्वित असतात की, आतापर्यंत कलेच्या क्षेत्रात लागलेले महत्त्वाचे शोध यदृच्छमुळेच उत्पन्न झालेले आहेत ही एक सत्य वस्तुस्थिती आहे.

प्रकरण पाचवे

आता ह्यानंतर प्रज्ञानाचे (wisdom) विवेचन करण्यात आलेले आहे. त्याचे स्वरूप आपणास प्राज्ञ (wise) ह्या शब्दाच्या वापरावरून कळते, म्हणजेच जो मनुष्य जीवनांतील सर्वसामान्य परिस्थितीमध्ये चांगला सल्ला किंवा उपदेश ग्रहण करतो तो प्राज्ञ. ह्या विषयाला शास्त्रीय प्रात्यक्षिकांची किंवा सिध्दान्ताची आवश्यकता नाही आणि शिवाय कलेपासूनही तो वेगळा आहे. ही प्रज्ञानाची गुणवत्ता सॉक्रेटिस किंवा गौतमबुध्द ह्या सारख्या माणसांमध्ये आढळते, ह्या लोकांना स्वतःचे तसेच इतरांचे हित कशात आहे हे चांगले ठाऊक असते. हे ज्ञान आणि अवलोकनशक्ति ह्या लोकांनी आत्मसंयमाने जतन केलेली असते. कलेमध्ये गुणोत्कर्षाची श्रेणी आढळून येते, परंतु प्रज्ञानामध्ये ती आढळून येत नाही. कलेमध्ये आपखुषीने केलेली चूक ही नाखुषीने केलेल्या प्रमाणांपेक्षा जास्त चांगली असते, परंतु प्रज्ञानामध्ये ह्याच्या अगदी उलट असते. आणि ह्याप्रमाणे प्रज्ञान हे केवळ बुध्दिमत्तेपेक्षा वरच्या दर्जाचे असते दर्शविले आहे-प्रज्ञान हे आपल्या जीवनाचे एक अंग आहे.

फ्रोनेसिस (Phronesis) किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान- हे मानवी जीवनातील उद्दिष्टे प्राप्त करण्याचे ज्ञान आहे.

आता आपण कुठल्या प्रकारच्या माणसांना दूरदर्शी किंवा चतूर (sagacious) म्हणतो, हे विचारात घेतांच आपणास दूरदर्शित्त्वाची (phronesis) व्याख्या निश्चित करता येऊ शकेल. आता आपल्या स्वतःसाठी काय चांगले आणि फायदेशीर आहे ह्याविषयी चांगल्या रितीने विचारणा करण्यास समर्थ असणारा मनुष्य दूरदर्शी समजला जातो, अर्थात् हे केवळ जीवनांतील कुठल्यातरी एखाद्या अंगामध्ये नाही-उदा. स्वतःच्या तब्येतीसाठी किंवा शक्तिसाठी काय काय हितकारक आहे-परंतु सामान्यतः चांगले जीवन जगण्यासाठी साधन म्हणून काय चांगले आणि फायदेशीर आहे ह्या विषयी चांगल्या रितीने विचारविमर्श करता येणे हे दूरदर्शी मनुष्याचे लक्षण आहे आणि हे पुढील वस्तुस्थितीवरून सिध्द होते. म्हणजे जेव्हा माणसे काही तरी मूल्यवान असे विशिष्ट अंतिम साध्य प्राप्त करण्याचा दृष्टीकोन ठेवून उत्कृष्ट रितीने अटकळ बांधतात, तेव्हा त्या माणसांना आपण काही विशिष्ट गोष्टीमध्ये दूरदर्शी किंवा प्राज्ञ म्हणतो. (अर्थात् ही त्यांची अंतिम साध्ये कलांच्या क्षेत्रामधील अंतिम साध्यापेक्षा वेगळ्या प्रकारची असतात, त्यामुळे सामान्यतः आपण असे म्हणू शकतो; की, सामान्यतः दूरदर्शी मनुष्य हा चांगला गोष्टीविषयी उत्तम रितीने विचारणा करू शकतो.)

परंतु ज्या गोष्टी अपरिवर्तनीय असतात आणि ज्या गोष्टी करणे मनुष्याच्या कह्यांत नसते त्या गोष्टीविषयी कुठलाही मनुष्य विचारणा करत नाही. तेव्हा आता आपण पाहिले की, ज्याप्रमाणे शास्त्रीय ज्ञान हे प्रात्यक्षिक गर्भित करते, त्याचप्रमाणे ज्या गोष्टींची मूलभूत तत्वेच परिवर्तनीय असतात, त्या गोष्टींविषयी प्रात्यक्षिक करणे शक्य नसते, कारण ह्या मूलभूत तत्त्वांवर किंवा आद्य कारणांवर अवलंबून असणारी प्रत्येक गोष्ट परिवर्तनीय असते. तसेच आपणास हेही दिसून आले की ज्या गोष्टींचे अस्तित्व हे केवळ निरपेक्ष अपरिहार्यतेमुळे निश्चित होते त्या गोष्टींविषयी कुणालाही विचारणा करता येणे शक्य नाही. ह्यावरून असे सिध्द होते की, दूरदर्शित्त्व किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान म्हणजे शास्त्रीय ज्ञान किंवा विज्ञान नव्हे. तसेच दूरदर्शित्त्वाला कलाही म्हणता येणे शक्य नाही. ते शास्त्र नाही, कारण आपल्या आचरणाच्या तन्मात्रा ह्या परिवर्तनीय असतात, आणि तें कलाही नाही कारण कृति आणि निर्मितीमध्ये जातिनिष्ठ फरक आढळून येतो, त्यामुळे एखादी गोष्ट निर्माण करणाऱ्या निर्मात्याचे लक्ष्य हे त्या निर्मितीच्या कृत्याहून वेगळ्याच[1] अशा अंतिम साध्याकडे असते, परंतु कृति करतेवेळी केवळ ती विवक्षित गोष्ट करण्याव्यतिरिक्त दुसरे अंतिमसाध्य असूच शकत नाही :—चांगल्या रितीने एखादी कृति करणे हेच स्वयमेवसाध्य असते ह्या सर्व गोष्टीवरून असे सिध्द होते की, दूरदर्शित्त्व ही सत्यत्व प्राप्त करण्याची बुध्दिगम्य मनःशक्ति असून, तिचा संबंध मानवजातिसाठी चांगल्या किंवा वाईट गोष्टींशी संबंधित असलेल्या कृत्यांशी येत असतो.

म्हणून पेरिकल्स आणि त्यांच्यासारखी माणसे दूरदर्शी मानली जातात. कारण कुठल्या गोष्टी स्वतःसाठी हितकारक असतात आणि कुठल्या गोष्टी समस्त मानवजातिसाठी हितकारक असतात, हे ओळखण्याची मनःशक्ति त्यांच्याजवळ असते, आणि हिच अर्थशास्त्र किंवा राज्यशास्त्रांतील तज्ज्ञाविषयीची आपली गर्भधारणा असते.

आणि ह्याच कारणामुळे सॉफ्रोझाईन (Sophrosyne) किंवा संयमाला सुध्दा ह्याच नावाने संबोधिले जाते म्हणजेच संयमी मनुष्य हा 'दूरदर्शित्त्व जोपासणार' असतो असा त्याचा अर्थ होतो. सॉफ्रोझाईन हा शब्द 'सोझेन' (sozein) म्हणजे 'जोपासणे' आणि 'फ्रोनेसिस' म्हणजे

---

१ कृतिचे अंतिम साध्य हे एखादी गोष्ट बनविणे इतकेच असते, परंतु निर्मितीचे अंतिम साध्य कौशल्य प्राप्त करणे आणि बनविण्याचा सराव प्राप्त करून घेणे हे असते.

'दूरदर्शित्व' ह्या दोन शब्दांपासून व्युत्पन्न[१] झालेला आहे. सॉफ्रोझाईन ह्या शब्दाचा अर्थ, "दूरदर्शित्व जोपासणारा सद्‌गुण" असा होतो. आणि संभ्रमामुळे असा हितकारक दूरदर्शिपणाचा विश्वास किंवा निर्णय जोपासला जातो ही सत्य वस्तुस्थिती आहे, कारण आपली सुखे किंवा दुःखे सर्व प्रकारच्या विश्वासांना किंवा निर्णयाना भ्रष्ट किंवा नष्ट करत नाहीत. उदा. त्रिकोणाच्या तिन्ही कोनांची बेरीज दोन काटकोनांच्या बेरजेइतकी असते किंवा नसते ह्या विषयीचा विश्वास सुखामुळे किंवा दुःखामुळे नष्ट किंवा भ्रष्ट होत नसतो. परंतु फक्त कृत्याशी संबंधित असलेला विश्वास किंवा निर्णय नष्ट किंवा भ्रष्ट होऊ शकतो. तेव्हा कुठल्याही कृत्याचे आद्यातत्व (किंवा त्या कृत्याच्या उत्पत्तिचे कारण)[२] हे अंतिम साध्य असते आणि त्यासाठी आपल्या क्रिया ही साधने असतात. परंतु सुखाच्या लालसेने किंवा दुःखाच्या भितीमुळे कर्तव्यभ्रष्ट झालेला मनुष्य कुठल्याही आद्यतत्वाचे विशेष धर्म ओळखण्यास संपूर्णतः चुकतो[३], आणि हे आपले अंतिम साध्य साधून घेण्यासाठी आणि केवळ त्या अंतिम साध्यासाठीच जे जे काही निवडण्याची किंवा करण्याची आवश्यकता आहे ते सर्व काही साधन म्हणून केले पाहिजे हेच त्याला मुळी समजत नाही, कारण दुष्कर्मामुळे आपल्या आचरणातील तत्वाविषयी नैतिक अंधत्त्व मनुष्याप्रमाणे निर्माण केले जात असते[४].

ह्यावरून असे सिध्द होते की, दूरदर्शित्त्व ही सत्यत्त्व संपादन करून घेणारी बुध्दिगम्य मनःशक्ति असून तिचा संबंध मानव जातिला हितकारक ठरणाऱ्या गोष्टींशी संबंधित असणाऱ्या कृत्यांशी येत असतो.

---

१ Cratylus $ 62 मध्ये प्लेटोने ही व्युत्पत्ति दिलेली आहे. ह्यापेक्षाही जास्त स्वयंसिध्द आणि महत्त्वाची अशी हातावर मोजण्याइतकीच सत्यत्त्वे आहेत. संयम आणि सद्‌गुणांचा रोख त्याची जोपासना करण्याकडे असतो. ह्याउलट असंयम आणि दुर्गुण हे नीतीसंवित् (moral sense) आणि योग्य व अयोग्य तत्त्वांचे ज्ञान नष्ट तसेच भ्रष्ट करतात. मन आणि शरीर ह्यामध्ये निकटचा आणि खराखुरा समन्वय असल्यामुळे, दुर्गुणी वासनांचे कोडकौतुक केल्याने कधी कधी बौध्दिक क्षमता क्षीण होते, परंतु शास्त्रीय सत्य समजण्याची शक्ती भ्रष्ट किंवा विकृत होत नाही. आणि दुर्गुणी मनुष्य जर का उत्तम गणितशास्त्रज्ञ बनला तर त्यात कसलेही आश्चर्य नाही. परंतु कुठल्याही पापकर्मामुळे आपले नैतिक निर्णय अपरिहार्यपणे आणि निश्चितपणे नष्ट आणि भ्रष्ट होतील ह्यात कसलाही संदेह नाही, आणि त्यामुळे अनिष्ट गोष्टी हितकारक आहेत आणि हितकारक गोष्टी अनिष्ट आहेत असे आपणास वाटू लागेल. संत म्हणतात साक्षात्कारामुळे प्रकट झालेले सत्य पाहू जाता, सद्‌गुणी नीतीवंत नियमांचे पालन करणाऱ्यालाच ईश्वरी कृपा लाभते :-"जो कुणी माझ्या इच्छाशक्तिनुसार आचरण करतो. त्याला दैवी सिध्दान्ताचे ज्ञान होऊ शकेल." अगदी असेच नैतिक सत्याच्या बाबतीत लागू आहे. आकलनशक्ती प्राप्त करून घेण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे आपले हृदय.

२ अंतिम साध्याची गर्भधारणा ही एकदम कृत्याचे कारण किंवा उद्‌गमही असते आणि त्याविषयींच्या ज्ञानाचे तत्व सुध्दा असते.

३ किंवा सुखामुळे किंवा दुःखामुळे कर्तव्यभ्रष्ट झालेल्या मनुष्याला हे अंतिमसाध्य काही झाले तरी आद्यतत्त्व आहे असे वाटत नाही.

४ म्हणजे आपले जीवनातील खरे अंतिमसाध्य कुठले ह्याविषयीची आपली जाणीवच नष्ट होऊन जाते. आणि हे व्यावहारिक संविधानातील (practical syllosism) ज्येष्ठ विधान ठरविले जाते.

शिवाय कलेच्या[1] वावतीत (किंवा कलात्मक मनःशक्तिच्या वावतीत) होणाऱ्या गुणोत्कर्षावद्दल आपण विधान करू शकतो, परंतु व्यावहारिक प्रज्ञानाच्या किंवा दूरदर्शित्त्वाच्या गुणोत्कर्षावद्दल आपण विधान करू शकत नाही. तसेच कलेमध्ये आपखुषीने होणारे प्रमाद हे नाखुषीने होणाऱ्या प्रमाणाइतके वाईट नसतात, परंतु सद्‌गुणांच्या क्षेत्रात ते जसे अत्यंत वाईट असतात तसेच व्यावहारिक प्रज्ञानाच्या किंवा दूरदर्शित्त्वाच्या क्षेत्रात सुध्दा ते अत्यंत वाईट असतात. म्हणून ह्यावरुन असे स्पष्ट होते कि, दूरदर्शित्त्व ही कला नसून एक प्रकारचा गुणोत्कर्ष किंवा सद्‌गुण आहे.

आणि आत्म्याचे वुध्दिगम्य विभाग किंवा वौध्दिक मनःशक्ति ह्या एकूण दोन असल्याने, दूरदर्शित्त्व हा त्यापैकी एका विभागाचा सद्‌गुण असला पाहिजे म्हणजेच तर्क करू शकणाऱ्या मनःशक्तिचा किंवा अनुगनात्मक विभागाचा[2] सद्‌गुण असला पाहिजे; कारण तर्काचा व्यवहार परिवर्तनीय गोष्टीवरोवर होत असतो आणि म्हणून दूरदर्शित्त्व सुध्दा परिवर्तनीय गोष्टीशीच व्यवहार करत असते. परंतु तरी सुध्दा दूरदर्शित्त्व ही केवळ वुध्दीगम्य मनःशक्ति नव्हे, कारण सत्य वस्तुस्थितीने आपणास दाखवून दिलेलेच आहे की, निव्वळ वुध्दिगम्य मनःशक्तिचा आपणास विसर पडू शकतो, परंतु दूरदर्शित्त्व हे एकदा प्राप्त झाल्यावर केवळ स्मृतिभ्रंशामुळे त्याचा नाश होत नाही.

□□□

१ येथे कला हे पद (७ व्या प्रकरणात योजिल्याप्रमाणे) उदासीन अर्थाने योजिले आहे. म्हणजेच एखादी गोष्ट निर्माण करण्यासाठी नेमलेली व्यवस्थित कार्यपध्दती किंवा त्या कार्यपध्दतीसाठी योतिलेली मूर्त तत्वे तेव्हा ह्यामध्ये एखादा मनुष्य निष्णात असेल आणि दुसरा एखादा वाईटही असू शकेल दूरदर्शित्त्व किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान हे स्वरूपतःच एक प्रकारचा गुणोत्कर्ष दर्शविते. ते काही एखाद्याला आपला गुणोत्कर्ष करण्यासाठी किंवा गुणावनति करण्यासाठी अलग क्षेत्र नव्हे. इतर ठिकाणी ह्या पुस्तकात कलेला कलात्मक गुणोत्कर्ष किंवा तांत्रिक कौशल्य अशा विधायक अर्थाने संवोधिले आहे.

२ म्हणजेच जो विभाग अभिप्राय किंवा मते वनवू शकतो तो विभाग. ॲरिस्टॉटलने ज्याला अगोदरच (म्हणजे १ या प्रकरणात) अनुगणनात्मक मनःशक्ति असे म्हटले आहे तो हाच आत्म्याचा विभाग होय; कारण जेव्हा ह्या मनःशक्तिचा वापर नैमित्तिक विषयासाठी केला जातो, तेव्हा ती निरपेक्ष सत्यावर न येता फक्त मते किंवा अभिप्राय व्यक्त करते, स्थैर्य आणि शाश्वतता ही सदाचारी मनःप्रवृत्तीची लक्षणे होत, परंतु विज्ञानात्मक मनःप्रवृतिच्या वावतीत ह्याच्या अगदी उलट असते, कारण जीवनातील प्रत्येक क्षणाला ही सदाचारी तत्वे विकसित होत असतात आणि आपल्या हातून कृत्ये घडवित असतात. म्हणून शास्त्रीय ज्ञानाच्या विषयांचा जसा आपणास विसर पडू शकतो, तसा ह्या सदाचारी तत्वांचा विसर पडत नाही. (१ या पुस्तकांतील १० वे प्रकरण पहा.)

प्रकरण सहावे

ह्या प्रकरणामध्ये बुध्दिमत्ता विचारात घेतलेली आहे, परंतु ह्या विषयामध्ये पुढील मजकूरापेक्षा जास्त पुढे जाताना दिसत नाही—विज्ञान किंवा शास्त्रीय ज्ञान हे तत्वे फलित करते, आणि ह्या तत्वाचे आकलन आपणास खुद्द शास्त्राद्वारेही होत नाही किंवा सत्यत्त्व प्राप्त करून देणाऱ्या इतर चार मानसिक अवस्थापैकी तीन अवस्थानी सुध्दा ह्या तत्वांचे आकलन होत नाही. म्हणून नि:शेष विभाजनाच्या आधाराने राहिलेली मन:शक्ति म्हणजे बुध्दिमत्ताच आपणास आद्यतत्वाचे ज्ञान देत असली पाहिजे हे उघड आहे.

ह्या प्रकरणाची चिकित्सा केल्यानंतर असे आढळून येते की ह्या प्रकरणाचा मजकूर ॲरिस्टॉटलच्या 'पश्चाद्वती विश्लेषणशास्त्रामधून (Posterior Analyties II XIX 7) शब्दश: घेतलेला आहे. ॲरिस्टॉटल असा युक्तिवाद करतो की ह्या तत्वाचे आकलन एकतर शास्त्राद्वारे झाले पाहिजे किंवा बुध्दिमत्तेद्वारे तरी झाले पाहिजे. आणि त्या तत्वांचे ज्ञान शास्त्राद्वारे होऊ शकत नाही म्हणून बुध्दिमत्तेद्वारेच त्यांचे आकलन होत असले पाहिजे.

संस्फूर्त बुध्दितत्त्व* (Intuitive reason)– **म्हणजे शास्त्र ज्या तत्वांद्वारे वाटचाल करतें त्या तत्वांचे ज्ञान**

शास्त्रीय ज्ञान हा सार्वत्रिक आणि अपरिहार्य सत्यत्वाशी व्यवहार करणाऱ्या गर्भधारणेचा प्रकार आहे; आणि सिध्दान्तप्रतिपादक सत्यें आणि सर्व प्रकारचें शास्त्रीय ज्ञान (कारण ह्यामध्यें तर्कशक्तिचा संबंध येत असल्याने) हें आद्य तत्वांवरूनच व्युत्पन्न होत असतें. म्हणून ज्या आद्यतत्वांवरून शास्त्रीय सत्यें व्युत्पन्न होतात त्या आद्यतत्वांना केवळ शास्त्रामुळें जाणतां येणे शक्य नसतें; त्याचप्रमाणे कलेद्वारें किंवा दूरदर्शित्वाने सुध्दां त्यांचे आकलन होणें शक्य नसतें. शास्त्रीय ज्ञानाचा विषय होण्यासाठी, सत्यत्वाचे निर्देशन हे इतर शाश्वत सत्यांवरून निगमनाद्वारें होणं अत्यावश्यक असतें. परंतु कला आणि दूरदर्शित्व ह्या दोहोंचा संबंध फक्त परिवर्तनीय गोष्टींशी येत असतो. तसेंच तात्विक प्रज्ञानाला सुध्दां आद्य तत्वांचे ज्ञान असें म्हणतां येणार नांही; कारण तत्वज्ञाला सुध्दां प्रात्यक्षिकांद्वारेंच कांही सत्य वस्तुस्थितीचें ज्ञान होऊं शकतें.

असें असतां आपण कधीही असत्याची कांस न धरतां सत्यत्वाची प्राप्ती ज्या मन:शक्तिद्वारें करतो,– मग तें परिवर्तनीय गोष्टीविषयीचें सत्यत्व असो वा अपरिर्वनीय

* Magna Moralia (i 35) मध्यें ॲरिस्टॉटलचे संस्फुर्त बुध्दितत्वाची व्याख्या दिलेली आहे– "म्हणजे तार्किक प्रक्रियेशिवाय आकलन करू शकणारी मन:शक्ति." ह्याला आपण प्रज्ञा (intelligence) किंवा शास्त्रीय अंतर्दृष्टी (scientific insight) म्हणू शकतो.

गोष्टींविषयींचें सत्य असो– त्या मनःशक्ति म्हणजे शास्त्रीय ज्ञान, दूरदर्शित्व, तात्विक प्रज्ञान आणि संस्फूर्त वुध्दितत्त्व ह्या होत.[1] शिवाय ज्या मनःशक्तिद्वारें आपणास आद्य तत्वांचे ज्ञान होऊं शकते ती मनःशक्ती शास्त्रीय ज्ञान, दूरदर्शित्व किंवा तात्विक प्रज्ञान ह्यापैकी कुठलीही मनःशक्ति नव्हे. ह्यावरून आपण असें अनुमान काढूं शकतो कीं आद्यतत्वाचें आकलन संस्फूर्त वुध्दितत्वाद्वारेंच[2] होत असलें पाहिजे.

□□□

---

१ अगोदर वर्णन केलेल्या पांच सत्य प्राप्तीच्या गुणधर्मांपैकी येथे 'कला' गाळलेली आहे. ह्याचे कारण एकतर निष्काळजीपणा असेल किंवा कला ही दूरदर्शित्वाहून गौण मनःशक्ति असल्यानें सुध्दां असुं शकेल.

२ येथे संस्फूर्त वुध्दितत्वाला एक विशिष्ट अर्थ प्राप्त झालेला आहे– तो एक वुध्दिमत्तेचा विशिष्ट सद्गुण आहे. संस्फूर्त वुध्दितत्त्व म्हणजेच वुध्दिगम्य अंतर्ज्ञानाची अशी मनःशक्ति की जेणे करून तिला विगमनाच्या पध्दतीद्वारें (पहा ३ रें प्रकरण) असिध्द आद्य तत्वांचें तंतोतंत आकलन होतें (पहा प्रकरण ७)

प्रकरण सातवे

तत्वज्ञान म्हणजे काय, हे कलेच्या क्षेत्रांत् वापरल्या जाणाऱ्या 'प्रतिभा' ह्या शब्दाच्या वापरावरून कळून येऊं शकतें. हा शब्द सूक्ष्मता, गूढता, सम्यक् तत्व दर्शवितो. तेंव्हा तत्वज्ञान हें सर्व शास्त्रांपेक्षां अत्यंत सूक्ष्म असें शास्त्र आहे. त्यामध्यें केवळ निगमनांचाच समावेश नांही तर तत्वांचा सुध्दां समावेश आहे. तत्वज्ञान हें सर्वोच्च, सर्वश्रेष्ठ उद्दिष्टें प्राप्त करण्याचें शास्त्र आहे. तें सर्व प्रकारच्या व्यावहारिक प्रज्ञान आणि शास्त्रांहून श्रेष्ठ शास्त्र आहे. तत्वज्ञान हें एकच आणि शाश्वत आहे. परंतु इतर शास्त्रें ही विविध, सापेक्ष आणि परिवर्तनीय आहेत. जसें अंतरिक्ष किंवा विश्व हें मनुष्याहून वरच्या दर्जाचें आहे तसें तत्वज्ञान हें इतर सर्व प्रकारच्या ज्ञानाहून वरच्या दर्जाचें आहे. थेल्स आणि ॲनॅक्झॅगोरस ह्या सारख्या थोर माणसांचा नामांकित ठेवा प्रज्ञान नसून केवळ तत्वज्ञान होतें. ह्या माणसांची विचित्र आणि मानवी टप्प्यांपलिकडील परंतु निरुपयोगी गोष्टी जाणणारी माणसें अशी ख्याती होती. अन्यपक्षी प्रज्ञान हें मानव जाति करितां उत्तम उपदेशक आहे. प्रज्ञानामध्यें विशेष तत्वांचे तसेंच सार्वत्रिक तत्वाचें सुध्दां ज्ञान गर्भित असतें, आणि प्रत्यक्षांत अनुभवाने मिळालेलें विशेष ज्ञान हे प्रज्ञानाचें अत्यंत महत्वाचें असें मूलतत्व आहे, तरी सुध्दां त्यामध्ये सार्वत्रिक सत्याचा सुध्दां समावेश आहेत- आणि त्याच्या स्वतःच्या प्रांतामध्यें म्हणजे कर्माच्या क्षेत्रामध्ये तें परमश्रेष्ठ आणि सार्वभौम आहे.

तात्विक प्रज्ञान– संस्फूर्त बुध्दितत्व आणि विज्ञान ह्यांचा संयोग

प्रज्ञान[1] हें पद आपण विशेष अर्थाने तसेंच सार्वत्रिक अर्थाने सुध्दा योजूं शकतो. कधीं कधीं कलेच्या क्षेत्रांमधील सर्वांत जास्त परिपूर्ण नैपुण्यवान माणसांचा निर्देश करण्यासाठीं प्रज्ञान हें पद योजिलें जातें. उदा. शिल्पकलेतील अधिपती म्हणून फेअिडिआसला, आणि मूर्तिकारांचा महारथी म्हणून पॉलिक्लायरसला हें पद योजिले जातें. तेव्हां प्रज्ञानाच्या ह्या योजणुकीमध्यें

---

१ प्रज्ञान हें विशेष अर्थाने कलेच्या क्षेत्रांत दाखविल्या जाणाऱ्या कौशल्याबद्दल योजिलें जातें; आणि त्या पदाच्या सर्वसामान्य अर्थाने शास्त्रीय तत्वें आणि त्यापासून प्रात्यक्षिकाद्वारें व्युत्पन्न होणारी निमगनें ह्या दोहोंचें आकलन करणारी मनःशक्ति व्यक्त करण्यासाठी प्रज्ञान हें पद योजिलें जातें. आणि ह्याच कारणामुळें शास्त्रीय सत्य आणि संस्फूर्त बुध्दितत्व ह्या दोहोंचे संयोजन म्हणजे प्रज्ञान असें म्हटलें जातें. प्रज्ञान ह्या शब्दाची वेगवेगळी योजणूक करणारी उदाहरणें म्युरेटसने पुढीलप्रमाणे दिलेली आहेत.

(१) होमरने प्रज्ञान हें पद कौशल्यवान अशा जहाजे बांधणाऱ्या मनुष्याला उद्देशून योजिलें आहे.

(२) झेनोफॉनने हें पद उत्कृष्ट पक्वान्नें करणाऱ्या मनुष्याला उद्देशून योजिलें आहे.

(३) ॲथेनेअस हें पद संगीतांतील नैपुण्याला उद्देशून योजत आहे.

हें पद कविना सुध्दां योजिलें जात असें.

प्रज्ञान हें फक्त कलात्मक गुणोत्कर्ष सुचवितें. परंतु आपणास असेंही वाटत असतें कीं कांही माणसें केवळ एकाच विशेष लक्षणाने प्राज्ञ नसून, किंवा एखाद्या विशिष्ट क्षेत्रामध्यें प्राज्ञ नसून किंवा इतर कुठल्याही मर्यादित अर्थाने प्राज्ञ नसून ती सामान्यतः सर्वार्थाने प्राज्ञ असतात– जसें होमर मार्गाइट्स[1] (Margiles) मध्ये म्हणतो :–

"त्याला देवांनी कुदळ किंवा नांगर हाताळावयाचें कौशल्य दिलें नांही त्याचप्रमाणें त्याला किंचितसें प्रज्ञान सुध्दां दिलें नांही हो !"

ह्यावरुन ज्ञानाच्या सर्व प्रकारामध्यें प्रज्ञान हें सर्वांत परिपूर्ण असें ज्ञान असलें पाहिजे हें स्पष्ट होतें. म्हणून प्राज्ञ मनुष्याला केवळ त्याच्या आद्य तत्वांवरून निजमित होणाऱ्या अनुमानांचेंच ज्ञान असून चालणार नांही, परंतु प्रत्यक्षांत ह्या आद्य तत्वांची खरी संकल्पना किंवा खरा अर्थ त्याला समजून घ्यायला हवा. म्हणून प्रज्ञान हें संस्फूर्त बुध्दितत्व आणि सिध्दान्तनात्मक (demonstrative) शास्त्रीय ज्ञान[2] ह्यांचे संयोजन असलें पाहिजें: म्हणजेच प्रज्ञान हें सर्वश्रेष्ठ उद्दिष्टे असलेलें परिपूर्ण ज्ञान[3] असलें पाहिजे.

आणि मनुष्य प्राणि हा अखंड विश्वांमधील सर्व गोष्टीहून सर्वश्रेष्ठ नसल्यामुळे, राज्यशास्त्र किंवा दूरदर्शित्व हें सर्वांत थोर असें ज्ञान आहे असें म्हणणें हास्यास्पद वाटणें साहाजिक आहे.[4] परंतु ज्याप्रमाणे, "पौष्टिक" आणि "हितकारक" ह्यांचा अर्थ माणसांसाठी वेगळा होतो आणि माशांसाठी त्याहूनही वेगळा होतो, आणि ज्याप्रमाणें 'सफेद' आणि 'सरळ' ह्याचा अर्थ नेहमी सारखाच होतो, त्याप्रमाणें 'प्राज्ञ' ह्या पदाचा अर्थ प्रत्येकजण सारखाच घेईल, परंतु

---

१ अॅरिस्टॉटलने त्याच्या काव्यशास्त्रामध्यें सुध्दां ह्या कवितेचा उल्लेख केलेला आहे.

२ पहा प्रकरण सहावे सुरूवातीचा भाग.

३ प्रत्यक्षांत अॅरिस्टॉटलने प्लेटोच्या Gorgias (505 D) मधून "knowledge having as it were a head" ही म्हण शब्दशः उतरून घेतलेली आहे.

४ सॉक्रेटिसने सद्गुण हें शास्त्र असतें असें प्रतिपादन केलें होतं, आणि प्लेटोने व्यावहारिक प्रज्ञान हें सत्तत्वांचे चिंतन असतें अशी शिकवण दिली होती. त्यामुळें तात्विक प्रज्ञान आणि व्यावहारिक प्रज्ञान ह्या दोहोंमध्यें भेद दर्शविणें अॅरिस्टॉटलला अपरिहार्य होऊन असलें म्हणून अॅरिस्टॉटल म्हणतो, की व्यावहारिक प्रज्ञानाचें अंतिम साध्य व्यवहार्य सत्य असतें आणि तात्विक प्रज्ञानाचें अंतिम साध्य सैध्दान्तिक सत्य असतें; व्यावहारिक प्रज्ञानाचा संबंध जसा विशेष सत्यत्वाशी येतो तसा सार्वत्रिक सत्यत्वाशी सुध्दां येतो, कारण सर्व नैतिक कृत्यांमध्यें व्यवहार्य-उपयोजन हा फार महत्वाचा भाग आहे. परंतु तात्विक प्रज्ञानाला फक्त सार्वत्रिक सत्येंच परिचित असतात. व्यावहारिक उपयोजनाला त्याने नंतर (८ व्या प्रकरणांत) अतिरेकी आणि (१० व्या प्रकरणात) कनिष्ठ विधान असें म्हटलें आहे. सत्यत्वाच्या बाबतीत असे खूप वेळा आढळून येतें की संविधानात्मक पध्दती ही बुध्दिमत्तेच्या दृढ प्रत्ययापर्यंतच मर्यादित असते, परंतु ज्या बाबतीत आपण एक नैतिक आणि विवेकी मनुष्य ह्या नात्याने आचरण करत असतो, तेव्हां आपण संविधानाप्रमाणें व्यवहारांत चालत असतो. ह्यामुळें आपण-उपजत बुध्दिने स्वाभाविकतः कृति करणाऱ्या-खालच्या दर्जाच्या जनावरांहून वेगळे आहोत.

'दूरदर्शी' ह्या पदाचे मात्र वेगळेपण अर्थ घेऊ शकेल. त्यामुळे स्वतःचे विशिष्ट हित साधण्याची ज्याला सूक्ष्म वुध्दि प्राप्त झालेली आहे, असा प्रत्येक मनुष्य स्वतःला दूरदर्शी म्हणवून घेईल आणि त्या आपल्या दूरदर्शित्वावर विश्वास ठेवून मोकळा होईल, म्हणून कांही हिंस्त्र पशूंना सुध्दां दूरदर्शी म्हटलें जातें, कारण त्यांच्या स्वतःच्या नित्य जीवनाच्या संबंधात, ते पशु दूरदृष्टीची मनःशक्ति दर्शवित असतात.

तसेच प्रज्ञान हें राज्यशास्त्रासारखें शास्त्र नांही हें सुध्दां तितकेंच स्पष्ट आहे, कारण आपल्या स्वतःसाठी फायदेशीर ठरणाऱ्या ज्ञानाला जर कां आपण प्रज्ञान हें पद योजिले, तर प्रज्ञानाचे प्रत्येक जातिवर्गानुसार वेगवेगळे आणि अनेक प्रकार दृष्टोत्पत्तीस येतील :-ज्याप्रमाणें सर्व प्रकारच्या सजीव वस्तूंना वरें करणारी एकमेव वैद्यकशास्त्रीय उपचारपध्दती असूं शकत नांही, त्याचप्रमाणें सर्व सजीव वस्तूंचें हित जोपासणारें एकमेव असें प्रज्ञान असणें शक्य नांही. आतां मानव हा इतर सर्व प्राण्यांहून श्रेष्ठ आहे असा युक्तिवाद करतां येऊं शकेल, परंतु ह्यामुळें येथे कसलाही फरक पडत नांही :-कारण मनुष्य प्राण्याहूनही अनंत पटीने ईश्वरी स्वरूप असणाऱ्या इतर अनेक गोष्टी अस्तित्वांत आहेत. उदा. अनेक दृश्य स्वरूपाच्या गोष्टींचें उदाहरण द्यायचे म्हणजे खगोलीय पध्दती ज्या गोष्टींची बनलेली आहे त्या गोष्टी.[१]

तेव्हां आतांपर्यंत केलेल्या विवेचनानुसार असें स्पष्ट होतें कीं तात्विक प्रज्ञान हें सर्वोच्च, सर्वोदात्त स्वरूपाच्या गोष्टीविषयीचें- शास्त्रीय ज्ञान आणि संस्फूर्त वुध्दितत्व ह्या दोहोंचे संयोजन असलें पाहिजे, म्हणून थेल्स आणि ॲनॅक्झॅगोरस ह्यांच्यासारखे लोक प्राज्ञ असूं शकतील पण दूरदर्शी नसतात[२], असे आपले लोक त्याचें कारण हेंच!, कारण अनंत ज्ञानाच्या समुद्रांत डुवणरीही माणसे जेव्हां स्वतःच्या हितसंवंधांविषयी अज्ञान प्रकट करतात तेव्हां लोकांना त्यांच्याविषयी असें म्हटल्याशिवाय राहावतच नांही; आणि त्यांच्याजवळे असणारें ज्ञान हें दुर्मिळ आहे, अलौकिक आहे, दुराराध्य आहे, ईश्वरी आहे असें जरी लोकांनी मान्य केले तरी ते ज्ञान सर्वथैव आहे असें ते स्पष्टपणे जाहिर करतात, कारण ह्या संतांनी मानवाला हितकारक ठरणाऱ्या गोष्टींचें ज्ञान मिळविण्याचा प्रयत्नच केलेला नसतो असें त्यांचें म्हणजें असतें. अन्यपक्षीं दूरदर्शित्वाचा संवंध मानवी व्यवहारांशी आणि विचाराविमर्शाचे उद्दिष्ट असणाऱ्या गोष्टींशी येत असतो. कारण उत्कृष्ट रितीने विचारणा करणें हे दूरदर्शी मनुष्याचें विशिष्ट

---

१ ह्याचा अर्थ सूर्य, चंद्र, तारे, ग्रह इ. दिसण्यांत येणाऱ्या गोष्टी. इतर ठिकाणी ॲरिस्टॉटलने "स्वर्गामधून फिरणाऱ्या ईश्वरी गोष्टी", "दृश्य ईश्वरी गोष्टी" "स्वर्ग आणि इतर सर्व दृश्य गोष्टींपेक्षा सर्वश्रेष्ठ ईश्वरी गोष्टी" असे म्हटलेले आहे. (Met. 1074a 30, 1026a 18, Php. 196a 33)

२ थेल्स हा सात प्राज्ञ मनुष्यांपैकी पहिला प्राज्ञ होता. ॲनॅक्सॅगोरस हा नंतरच्या पिढीमधील प्राज्ञतेला पावलेला मनुष्य होऊन गेला.

असें स्वाभाविक कार्य असतें असें आपण म्हणत असतो; परंतु अपरिवर्तनीय गोष्टींविषयी, तसेंच मनुष्याचें अंतिम ध्येय साधण्यासाठी ज्या परिवर्तनीय गोष्टी साध्यसाधन म्हणून उपयोगांत येत नाहीत त्या गोष्टीविषयी, तसेंच स्वतःच्या कृतिद्वारें त्वरित साध्य होणाऱ्या हितकारक अंतिम साध्याविषयी कुठलाही मनुष्य विचार विमर्श करत बसत नाही. आणि जो मनुष्य, सामान्यतः मानवाच्या हातात असणाऱ्या सर्वोत्कृष्ट हितकारक गोष्टी, स्वतःच्या तर्कशक्तिद्वारे प्राप्त करण्याचा हेतू सफल करतो, तो एकंदरीत पाहू जाता चांगल्या रितीने विचारविमर्श करणारा मनुष्य असतो.

शिवाय दूरदर्शित्व हे फक्त सर्वसामान्य तत्वांचें ज्ञान आहे :- त्यामध्यें विशिष्ट वस्तुस्थितीचें ज्ञान सुध्दा विचारांत घ्यायला हवें, कारण दूरदर्शित्वाचा संबंध प्रत्यक्ष कृत्यांशी येत असतो आणि कृत्यें ही विशिष्ट गोष्टींशीच व्यवहार करत असतात. ह्याच कारणामुळें, जी माणसें सर्वसामान्य तत्वांबद्दल अज्ञानी असतात, ती माणसें कधी कधी सर्वसामान्य तत्वांचे ज्ञान असणाऱ्या इतर माणसांपेक्षां कृति करण्यांत जास्त यशस्वी ठरतात. उदा. समजा हलकें मांस पचण्यास चांगलें आणि म्हणून पौष्टिक असतें असें जर कां एखाद्याला माहित असेल, परंतु कुठल्या प्रकारचें मांस पचायला हलकें असतें हें जर कां त्याला माहित नसेल, तर कोंबडीचें मटनच पचायला हलकें आणि पौष्टिक आहे हे जाणणारा मनुष्य जितक्या चांगल्या रितीने लोकांची तब्येत सुधारण्यास समर्थ होईल तितका हा पहिला मनुष्य समर्थ होणार नांही; आणि इतर विषयांच्या बाबतीत सुध्दां अनुभवी माणसें सिध्दान्तवादी माणसांपेक्षा जास्त यशस्वी होत असतात. परंतु दूरदर्शित्वाचा संबंध प्रत्यक्ष कृतिशी येत असतो, म्हणून त्यासाठी ह्या दोन्ही प्रकारच्या ज्ञानाची आवश्यकता असते, इतकेंच नव्हें तर वस्तुतः त्याला सामान्य तत्वांच्या ज्ञानापेक्षां विशिष्ट वस्तुस्थितीच्या ज्ञानाची खरोखरच जास्त आवश्यकता भासते. तथापि येथें सुध्दां कुठली तरी परमश्रेष्ठ मनःशक्ति[1] आज्ञा देत असली पाहिजे.

□□□

---

१ म्हणजे राज्यशास्त्र किंवा मुत्सद्देगिरी (पहा पुस्तक १ ले, प्रकरण १ ले) राज्यशास्त्राशी दूरदर्शित्वाचा असणारा संबंध पुढे चर्चिला आहे.

प्रकरण आठवे

ह्या प्रकरणामध्यें एकाच व्यवहार्य विचारशक्तिच्या इतर स्वरुपांतरामध्यें- उदा. अर्थशास्त्र आणि राज्यशास्त्राच्या निरनिराळ्या प्रकरणामध्ये- आणि प्रज्ञानामध्यें विशेष भेद दर्शवून ॲरिस्टॉटलने युडेमिअन एथिक्स ह्या ग्रंथामध्यें (V-III-18) दिलेले आश्वासन पुरें केलेलें दिसतें. ह्या विभेदनामुळे, प्रथमदर्शनी दृष्टिक्षेपामध्यें प्रज्ञानाचें आत्मस्तुतीमध्यें रूपांतर झालेलें बाटणें साहाजिकच आहे, आणि त्यामुळें व्यक्तिला स्वतःमध्येंच अलग पाडलें गेलेलें दिसते. आणि हें टाळण्यासाठीं, ॲरिस्टॉटल व्यक्तिचें कल्याण हें कुटुंब आणि राष्ट्राशी बांधले गेलेलें आहे हे दर्शविणारे युक्तिवाद मांडतो. मनुष्याचा स्वतःचा स्वार्थ जाणून घेण्याची समस्या तो मांडतो आणि त्यावरून प्रज्ञान हें केवळ स्वार्थी शहाणपण किंवा स्वार्थी प्रवृत्ति नव्हे, असें तो अनुमान काढतो. प्रज्ञान हें व्यापक अनुभव फलित करतें, ह्यामुळें लहान मुलें प्रज्ञान प्राप्त करूं शकत नांहीत, त्यांनी जरी आपली हुशारी गणितांत दाखविली तरी तत्वज्ञानाचें ज्ञान त्या लहान मुलांना होणें शक्य नांही. प्रज्ञान हें सार्वत्रिक आणि विशेष मूलतत्वें असलेलें एक प्रकारचें निगमन आहे. आणि तरीसुध्दां विज्ञानामध्यें आणि प्रज्ञानामध्यें ह्याच कारणामुळें भेद दर्शविलें पाहिजेत, कारण प्रज्ञानाचा संबंध विशेषत्वाशी येत असतो. प्रज्ञान हें बुध्दिमत्तेच्या विरूध्द असते, कारण बुध्दितत्व हें आद्य तत्वांनी बनलेले असतें. परंतु बहुधा प्रज्ञान हें विशेष वस्तुतथ्यांचें अंतर्ज्ञान आहे (म्हणजेच गणितांतील आकृति आपण जशी समजतो तसे). कांही झालें तरीं एकमेव प्रकारचें प्रज्ञान हे अशा स्वरूपाचे असतें.

व्यावहारिक प्रज्ञान आणि राज्यशास्त्र ह्यांचे एकमेकांशी असलेले संबंध : फ्रोनेसिस च्या गुणधर्मांचा पुनर्विचार.

वस्तुतः दूरदर्शित्व आणि राज्यशास्त्र ह्या दोहोंचे सारतत्व जरी वेगळे असलें, तरी प्रत्यक्षांत दूरदर्शित्व ही राज्यशास्त्रासारखीच मनःशक्ति आहे.[१] राजनैतिक दूरदर्शित्वाचें उपयोजन राष्ट्रासाठीं केलें असतां, त्याचें एक स्वरूप हें परमश्रेष्ठ आणि मार्गदर्शनक्षम असतें, आणि त्याला वैधानिक शास्त्र[२] (Legislative science) असें म्हणतात; आणि त्याच्या

१ पहा ५ व्या पुस्तकात्च्या १ ल्या प्रकरणातील शेवटचा परिच्छेद. राजनैतिक प्रज्ञान (Political Wishdom) हे कसलेही खास स्वरूपाचें दूरदर्शित्व नसून केवळ त्याचें खास अभियोजन आहे, कारण दूरदर्शित्व हे पद (त्यांच्या सामान्य वापर केला असता) जरी मनुष्याच्या स्वतःच्या व्यवहारांमधील व्यावहारिक प्रज्ञानापुरतें मर्यादित असले, तरी प्रत्यक्षांत त्याचा विस्तार मनुष्याचे कुटुंब आणि समाजातील व्यवहारांपर्यंत झालेला असतो.

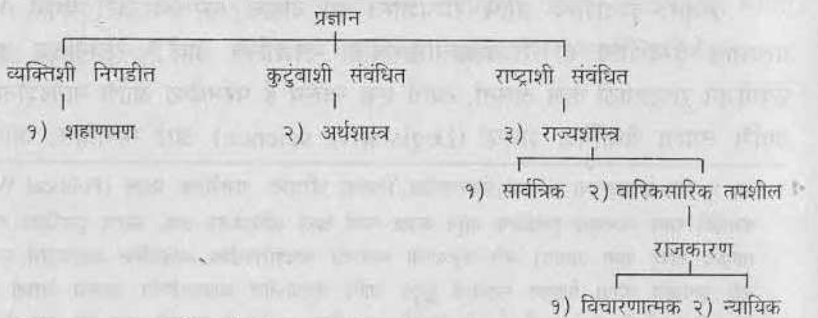
२ ग्रीक राष्ट्रांमध्यें विधानमंडळ हें संसदेचे नेहमीचे स्वाभाविक कार्य असे समजलें जात नसे, तर तें विधानमंडळाचें कार्य हें घटनेच्या संस्थापकाचें किंवा एखाद्या सुधारकाचें किंवा एखाद्या खास नेमलेल्या विधिमंडळ आयोगाचे असे.

दुसऱ्या स्वरुपाचा व्यवहार हा विशिष्ट घडामोडींशी किंवा प्रशासनांतील घटकांशी होत असल्याने त्याला राज्यशास्त्र असें म्हटलें जातें. तरी सुध्दां प्रत्यक्षांत ह्या दोन्ही प्रकारांना राज्यशास्त्र ह्या नांवानेच संबोधिलें जातें. राज्यशास्त्राचा मर्यादित अर्थाने- म्हणजे प्रत्यक्षांत राजकारणाचा-कृतिशी आणि विचारविमर्शाशी किंवा राजनीतिशी संबंध असतो, (लोकशाही राज्यांमध्ये कार्यकारी मंडळाचा हुकूमनामा हा विचारविमर्शाच्या प्रक्रियेमधील अंतिम उपाय[1] असल्याने, तो प्रत्यक्ष कृतीशी उघडउघड संबंधित असतो) आणि ह्याच कारणामुळें जी माणसें केवळ विशिष्ट वस्तुस्थितीशीच व्यवहार करतात, ती माणसें "राजकारणांमध्ये भाग घेणारी माणसे" म्हणून संबोधिली जातात, कारण कारखान्यांतील कामगारांप्रमाणे, प्रत्यक्ष कृति करणारी हीच माणसें असतात.[2] दूरदर्शित हे विशेषतः व्यक्तिशी आणि व्यक्तिच्या खाजगी व्यवहारांशी संबंधित असणारें विशेष प्रकारचें प्रज्ञान असें सामान्यतः समजलें जाते; आणि ह्याच प्रकारच्या मनःशक्तिला दूरदर्शित्व किंवा व्यावहारिक प्रज्ञान हें जातिपद दिले जाते; प्रत्यक्षांत दूरदर्शित्वाचा सर्व सर्व प्रकारांशी आणि जातिंशी संबंध येतो. त्याचे इतर प्रकार पुढील प्रमाणें ओळखले जातात[3] १) अर्थशास्त्र २) विधीमंडळ ३) राज्यशास्त्र, राज्यशास्त्र हें पुन्हां विचारणात्मक

१ म्हणजेच नियोजित अंतिम साध्याकडे नेणारा कारणांच्या मालिकेमधील अंतिम असतो- विचारविमर्शाच्या क्रमामधील शेवटचा परंतु घडणाऱ्या घटनांच्या क्रमामधील पहिला. (पहा पुस्तक ३ रें प्रकरण ३ रें)

२ म्हणजेच कामगारांचा कारखान्याच्या चीफ इंजिनिअरशी जसा संबंध असतो तसा संबंध ह्या राजकारणी लोकांचा न्यायप्रवर्तकाशी असतो. व्यावहारिक राज्यकर्ते राज्यव्यवस्थेचा कारभार व्यवस्थितपणें सांभाळतात म्हणून त्यांना राज्यव्यवस्थेचे नियमन करणारी माणसें असें म्हटलें जातें. न्याप्रवर्तक कधीही राज्यव्यवस्था सांभाळत नांही- जसा प्रत्यक्षांत घरें बांधणारा हा गवंडी असतो आर्किटेक्ट नव्हे.

३ येथे विचारांत घेतलेले वर्गीकरण पुढीलप्रमाणें आहे. प्रज्ञान हें प्रथमतः सामान्य पद आहे आणि त्यांत इतर नमूद केलेल्या विद्याशाखांबरोबर राजकारणाचाही समावेश आहे. प्रज्ञानाचा दुसरा प्रकार जो आहे तो इतर मनःशक्तिबरोबर विरोध दर्शविणारा विशिष्ट प्रकार आहे.



दुरदर्शित्वाच्या विभाजनाचा नामनिर्देश- वैयक्तिक, आर्थिक, वैधानिक (legislative) प्रशासकीय, कार्यकारी- असा करतां येऊ शकेल.

शास्त्र (deliberative Science) आणि न्यायिक शास्त्र (Judicial Science) ह्या दोन पोटविभागांमध्ये विभागलें आहे. आतां एखाद्याचें त्याच्या स्वतःच्या हितसंबंधाविषयीचें ज्ञान हें निश्चितपणें एक प्रकारचें दूरदर्शित्व आहे; परंतु ह्यामध्यें आणि दूरदर्शित्वाच्या इतर प्रकारांमध्ये खूपच फरक आहे ह्यांत मात्र शंका नांही. आणि लोकांना असें वाटत असतें कीं जो मनुष्य आपल्या स्वतःच्या कामधंद्याकडे लक्ष्य देतो आणि दुसऱ्यांच्या भानगडीत पडत नांही तो मनुष्य दूरदर्शी असतो आणि त्यांना असेंही वाटत असतें की राजकारणी माणसें मात्र विनाकरण उपद्रव्याप करत असतात :- म्हणून युरिपाईडला तसें पात्र निर्माण करणें भाग पडलें. तो म्हणतो– "मीं स्वतःला दूरदर्शी म्हणूं शकतो काय ?- जेव्हां मी इतर असंख्य लोकांप्रमाणे सामान्य मनुष्याचें शांतमय जीवन जगूं शकलो असतो.- सूज्ञ जनांच्या सहवासांत सार्वलौकिक नशिवाचे ताले भोगले असते परंतु मनुष्य प्राण्याइतका मूर्ख जगांत कोणीही नांही.– आणि ह्या राष्ट्रांतील अशांत, महत्वलिप्सु, उपद्रव्यापी माणसांना आज राष्ट्राचे देव म्हणून मानसन्मान आणि महत्वं दिलें जात आहे"...[१]

कारण माणसें ही नेहमी स्वतःचे हित साधून घेण्याचा प्रयत्न करत असतात आणि असें करणें त्यांना अथायोग्य आहे असें वाटत असतें. आणि म्हणून अशा प्रकारच्या विश्वासामुळें, जी माणसें स्वतःचे हित साधून घेण्यांत वाकबगार असतात त्यांना दूरदर्शी हें नांव योजिलें जातें. तरी सुध्दा खरी वस्तुस्थिती अशी आहे, की अर्थशास्त्र (domestic economy) आणि राज्यशास्त्र लक्ष्यांत घेतल्याशिवाय बहुदा कुठलाही मनुष्य स्वतःचे हित साध्याचा प्रयत्न करू शकत नांही. शिवाय मनुष्याने स्वतःच्या व्यवहारांमध्यें योग्य आचरण कसे केलें पाहिजे ही एक कठिण समस्या आहे आणि त्यासाठीं ही समस्या विचारांत घेणें आवश्यक आहे.

आपण अगोदर म्हटल्याप्रमणें[२] सत्य वस्तुस्थितीचा असा पुरावा आहे– कीं तरुण मुलें ही जरी भूमिती आणि गणितशास्त्र तसेंच त्यासारख्या ज्ञानार्जनाच्या इतर विद्याशाखांमध्यें प्राविण्य संपादन करण्यास जरी समर्थ असली, तरी सुध्दां तरूण मनुष्य हा दूरदर्शी होऊं शकतो ह्यावर लोकांचा सहसा विश्वास बसणार नांही. ह्याचें कारण असें कीं दूरदर्शित्वामध्यें विशिष्ट वस्तुतथ्याचें ज्ञान समाविष्ट असतें, आणि हें ज्ञान फार मोठ्या अनुभवाने उत्पन्न होत असतें. आणि तरूण माणसांजवळ नेमका अनुभवच नसतो, कारण अनुभवाचें फळ ही

---

१ युरिपाईडच्या फिलोकटेटस (Philoctetes) ह्या गहाळ झालेल्या शोकांतिकेमधील हे पद आहे.

२ येथे ७ व्या प्रकरणाचा संदर्भ दिला गेला असवा, तेथें असें म्हटलें गेलें आहे कीं दूरदर्शित्व हें फक्त विशेष वस्तुस्थितीकडे लक्ष्य पुरविते. दूरदर्शित्वाचा राज्यशास्त्राशीं संबंध दर्शविणारा अगोदरचा मजकूर हा त्याचें दुसरें स्वरुप स्पष्ट करतो– ते म्हणजे सर्वसामान्य तत्वांचे आकलन.

वर्षानुवर्षाची फलश्रुति असते.[1] [अर्थात एखादा मनुष्य प्रत्यक्षांत असा प्रश्न विचरू शकेल कीं एखादा तरूण मुलगा जर कां गणितशास्त्रज्ञ असेल तर त्याला तत्वानवेत्ता (metaphysician) किंवा निसर्गविषयक तत्वज्ञ कां वरें होतां येऊ शकणार नांही ?[2] कदाचित् ह्यांचे उत्तर असें असूं शकेल, कीं गणितशास्त्राचा संबंध निष्कर्षणाशी (abstractions) येत असतो, परंतु तत्वमीमांसा किंवा निसर्गविषयक तत्वज्ञानाची आद्य-तत्वें ही अवलोकन आणि अनुभवापासून व्युत्पन्न होत असतात; आणि ही आद्यतत्वें एखाद्या तरुण अनुष्याच्या जीभेवर पोपटासारखी घोळत असतील, परंतु त्या आद्य तत्वांच्या सत्यत्त्वाबद्दल त्याची खात्री पटलेली असेलच असें नांही[3]. अन्यपक्षीं गणितशास्त्रामधील मौलिक संकल्पना ह्या सहज सिध्द होण्याजोग्या, खऱ्या असतात.] शिवाय आपल्या विचाराविमर्श करण्यामध्यें चुका होण्याची दुप्पट शक्यता असते :- म्हणजेच एकतर सर्वसामान्य तत्वांचा वापर करतांना चूक होऊं शकते किंवा विशिष्ट सत्यत्वाविषयी निर्णय घेतांना चूक होऊं शकतेः उदा. सर्व प्रकारचे जड पाणी हे प्रकृतिला बाधक असतें किंवा एखाद्या विशिष्ट प्रकारच्या पाण्याचा नमुना जड असतो ह्या विषयीचा निर्णय घेतांना मनुष्याची चूक होण्याची शक्यता असतें.

आणि दूरदर्शित्व हे शास्त्रीय ज्ञानासारखें ज्ञान नव्हे हें अगदी स्पष्ट आहेः कारण अगोदर म्हटल्याप्रमाणें, तें अंतिम विशिष्ट वस्तुस्थितीचें[4] आकलन करून घेत असतें, त्यामुळे कुठलीही गोष्ट करावयाची असल्यास, ती अशा स्वरुपाची अंतिम विशिष्ट गोष्ट असायला हवी.[5]

तेव्हां दूरदर्शित्व हें संस्फूर्त वुध्दितत्वाच्या अगदी विरूध्दच्या टोकाला उभे आहे; कारण संस्फूर्त वुध्दितत्व[6] हे- ज्या व्याख्या तर्कशक्तीने सिध्द करतां येऊं शकत नाहीत त्या-व्याख्या जाणतें, उलटपक्षीं दूरदर्शित्व हें अंतिम विशिष्ट वस्तुस्थितीशी व्यवहार करतें आणि ह्या वस्तुस्थितीचें आकलन शास्त्रीय ज्ञानामुळें होणें शक्य नसतें, परंतु अशा अंतिम विशिष्ट

---

१ येथे ॲरिस्टॉटलच्या गणितातील तत्वें अनुभवातनू उत्पन्न होत नाहीत- असें म्हणावयाचें नांही. फक्त त्याला इतकेंच दर्शवावयाचें आहे कीं ह्या तत्वांचे प्राथमिक अनुभवाने ज्ञान होऊं शकतें, आणि हा अनुभव वस्तुतः प्रत्येक मुलाला असतो, कारण ज्या सर्वसाधारण चौकटीमध्यें ह्या वाह्य जगाविषयींचें सर्वात सोपें ज्ञान घडविलें गेले आहे तें प्रत्येक मुलाजवळ असतें.

२ प्रज्ञानाच्या प्रतिपाद्य विषयाचे हे तीन विभाग.

३ म्हणजे कुठल्या तरी एका माणसाच्य तोंडून ऐकल्याने, त्या तत्वांची तो पुनरावृत्ती करण्याची शक्यता असते. म्हणजेच त्याची ही पोपटपंची ही उसनी असते.

४ म्हणजे विचारणंच्या मालिकेतील शेवटचे संबंधपद (link).

५ पहा ह्याच प्रकरणाचा सुरूवातीचा भाग, आणि ७ व्या प्रकरण आणि ३ ऱ्या पुस्तकांतील ३ रें प्रकरण.

६ (६ व्या आणि ११ व्या प्रकरणांतील टीपा पहा.) व्याख्या ह्या शास्त्राची आद्य तत्वें असतात.

वस्तुस्थितीचे ज्ञान फक्त प्रत्यक्ष संवेदनाद्वारे (perception) होऊ शकते. अर्थात् हे विशेष ज्ञानेंद्रियाद्वारे होणारे संवेदन नसून, ते एक प्रकारचे अंतर्ज्ञान असते, जेणेकरून भूमितीमधील एखादी संप्राप्त अंतिम आकृति ही त्रिकोणाकृति[1] आहे हे आपण इंद्रियांनी जाणू शकतो. इतकेच ह्या पलिकडे आपण आपल्या तर्कशक्तिद्वारे विश्लेषण करू शकत नाही[2] परंतु संवेदन हे पद (म्हणजे ज्या मन:शक्तिद्वारे आपण आचरणाच्या क्षेत्रामधील विशिष्ट वस्तुस्थितीचे आकलन करू शकतो ती मन:शक्ति) दूरदर्शित्त्वापेक्षा गाणितशास्त्रीय अंत:प्रज्ञेला पूर्ण अर्थाने योजिले जाते; दूरदर्शित्त्वाचा व्यावहारिक अंत:प्रज्ञेचा संबंध वेगवेगळ्या जातिवर्गाशी येत असतो.[3] □□□

---

१ सरललेखात्मक (rectilinear) आकृतीचे विभाजन ज्या अंतिम आकारामध्ये करता येऊ शकते, ते अंतिम आकार म्हणजे त्रिकोण :- दोन सरळ रेषा अवकाश (space) व्यापू शकत नाही. किंवा त्या शब्दाचा असाही अर्थ असू शकेल "जेणेकरून ती विशिष्ट गणितीय आकृति त्रिकोण आहे ह्याची जणीव आपणास होते." परंतु हे बहुधा शास्त्रीय ज्ञानाने व्यक्त केले जात असते. तेंव्हा "अंतिम वस्तुतथ्य ही त्रिकोणाकृति आहे." हे इंद्रियसंवदेन-(अर्थात् त्याचा अर्थ "अवकाश व्यापू शकणारी सर्वात लघुत्तम संख्या ही तीन रेषांनी दर्शविली जाते" असा असो किंवा "त्रिकोणाकृतिची संभाव्यता ही प्रतिपादन करता न येऊ शकणारी वस्तुस्थिती आहे" असा अर्थ असो)-ह्या दोन्ही बाबतीत विशिष्टि वस्तुतथ्याचे संवदेन नव्हे, परंतु जर विषयाला धरून स्पष्टीकरण करावयाचे असेल, तरच ते त्याला आवश्यक असणाऱ्या विशिष्ट वस्तुस्थितीचे संवदेन असते इतकेच.

२ म्हणजेच आपण आपल्या विश्लेषणाची सीमा गाठतो, उदा. ज्याप्रमाणे आपण आद्य तत्वांकडे किंवा व्याख्यांकडे आरोह करतो आणि नंतर विशिष्टत्त्वाकडे वळतो तसे (Burnet) किंवा ह्या शब्दांचा अर्थ असाही होऊ शकेल, 'आचारांमधील समस्यांप्रमाणे गणितशास्त्रामध्ये असा एक बिंदू येतो की, तेथे आपले सर्व विश्लेषण थांबलेच पाहिजे.'

३ दूरदर्शित्त्व हे शास्त्रीय ज्ञान नसते, कारण शास्त्रीय ज्ञान हे सार्वत्रिक तत्वांविषयी अभ्यस्त असते, परंतु दूरदर्शित्त्व हे विशिष्ट वस्तुस्थितीमध्ये अभिस्त असते-विशिष्ट वस्तुस्थितीविषयींचे अंतर्ज्ञान हा एक दूरदर्शित्त्वाचा भाग असतो, आणि त्याचा संबंध जाति-संवेदनाशी (genus perception) सुध्दा येत असतो, परंतु ते इंद्रियगोचर नसून बुध्दिप्रधान असते-आता हे विशिष्टत्त्व जे असते ते परम विशिष्टत्त्व असते, त्यामुळे आपण कृति करण्यास सुरुवात करण्याअगोदरच ह्या अंतिम निष्कर्षावर येत असतो. आणि त्यांचे आकलन ज्या मन:शक्तिद्वारे होते तिला संवेदन असे म्हणतात, अर्थात् हे संवेदन पंचेंद्रियाद्वारे होणारे संवदेन नव्हे, परंतु त्यांच्याशी सदृश असणारे अंतस्थ-संवेदन आहे आणि ते व्यवहारज्ञान ह्या नांवाने ओळखले जाते. ह्यामुळे दूरदर्शित्त्व आणि अंतर्ज्ञान ह्या मधील फरक आपणास ओळखता येऊ शकतो, कारण जया अंतिम तत्त्वांचे आकलन अंतर्ज्ञानाद्वारे केले जाते, ती असिध्द (undemonstrable) आद्यतत्वे असतात. उदा. गणितशास्त्रांमधील स्वयंसिध्दके (aximos), व्याख्या इ. म्हणून येथे म्हंटले गेलेले अंतर्ज्ञान हे शुध्द बौध्दिक अंतर्ज्ञान आहे, व्यवहार्य किंवा नैतिक अंतर्ज्ञान नव्हे. ग्रीक लोकांनी कदाचित् वृथारुढ रितीने म्हंटले असावे. "आचरणातील समस्यांमधील अंतिम विशिष्ट सत्यत्त्वाचे अंतर्ज्ञान हे दूरदर्शित्त्वापेक्षा इंद्रियवेदनाच्या (sensatism) जास्त समीप असते, तरी सुध्दा अलग इंद्रियांच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाहून ती एक वेगळी उपजाति आहे.

प्रकरण नववे

आपल्या आचरणाशी निगडीत असणारे काही किरकोळ बौध्दिक सद्गुण

(प्रकरण ९ ते ११) :-- दूरदर्शित्त्वांचे प्रकार

ह्या प्रकरणापासून प्रज्ञानाची सगोत्र असणाऱ्या किंवा प्रज्ञानाचा अंश म्हणून अस्तित्वांत असलेल्या मनःशक्तिच्या एका वर्गाचे विवेचन करण्यास सुरूवात होत आहे. ह्या पैकी पहिली म्हणजे चांगला सल्ला किंवा उपदेश ! ॲरिस्टॉटल म्हणतो उपदेश किंवा सल्ला हा विज्ञानाहून किंवा शास्त्रीय ज्ञानाहून खूप वेगळा आहे, कारण त्यामध्ये विचारणा करण्याचा संबंध येत नाही, तसेच अटकळ बांधणे (guessing) ही अत्यंत शीघ्र क्रिया असल्याने अटकळ बांधण्याहूनही ही मनःशक्ति वेगळी आहे, तसेच अभिप्रायाहूनही ती वेगळी आहे, कारण अभिप्राय हे ठाम निश्चित असतात. तेंव्हा सल्ला किंवा उपदेश हा विचाराचा एक विवक्षित सरळपणा किंवा यथार्थता आहे, सल्ला हा नेहमी हितकारक अंतिम साध्य साधण्यासाठी सम्यक् साधनांचीच निवड करतो. ह्या अंतिम साध्याची गर्भधारणा मात्र प्रज्ञानामुळेच व्हायला हवी. ह्या प्रकरणाची रचना कदाचित ह्या ग्रंथाच्या तिसऱ्या पुस्तकांतील दुसऱ्या प्रकरणानंतर झाली असावी असे वाटते. ह्या प्रकरणांतील मजकूरामुळे आपणास पुस्तक ४ थे आणि पुस्तक १ ले ह्या मधील अनेक उताऱ्यांची आठवण होते. (३ ऱ्या पुस्तकांतील ३ ऱ्या प्रकरणामध्ये केलेल्या) ॲरिस्टॉटलच्या 'विचारणा' ह्या संबंधीच्या विवेचनामध्ये खूपच संवृध्दि झाल्यासारखी दिसते. ती अशी :– (१) संविधनाच्या तार्किक सूत्रा-नुसार येथे पध्दती स्पष्ट करण्यांत आलेली आहे. (२) जेणेकरून अंतिम साध्याचे आकलन होते त्या मनःशक्तिचा येथे उल्लेख केलेला आहे.

विचार विमर्शामधील सच्छीलतेचा संबंध व्यावहारिक प्रज्ञानाशी कसा येतो ? :—

विचार प्रकर्ष (**Deliberative Excellence**)

एखाद्या गोष्टीवद्दलचे अनुसंधान (Inquiry) म्हणजे विचारविमर्श नव्हे, कारण विचारविमर्श हे विशिष्ट प्रकारचे अनुसंधान असते.[1] तरीसुध्दा विचार प्रकर्षाचे[2] आपण निश्चित केले पाहिजे आणि विचारणा ही खऱ्या ज्ञानाची एक उपजाति आहे[3] की, अनुमान (opinion) आहे, का

---

१ हे पहिले वाक्य मी दोनदा लिहिले आहे, कारण त्याचा तर्कसिध्द आशय समजणे आवश्यक आहे. मूळ ग्रंथामध्ये हे वाक्य सुरूवातीला आलेले आहे पण काही भाषांतर कारांनी त्या वाक्याने दुसऱ्य परिच्छेदाचा शेवट केला आहे. परंतु मला हे वाक्य दोन्ही परिच्छदेमध्ये ठेवणे आवश्यक भासते.

२ म्हणजे उत्तम प्रकारचा विचारविमर्श.

३ म्हणजे विज्ञान आहे.

अंदाज करण्याचे कौशल्य आहे का ती ह्या प्रकाराहूनही वेगळी अशी गोष्ट आहे.-ह्याचा तपास आपणास लावायला हवा.

आता विचारविमर्श हे ज्ञान नव्हे, कारण ज्या विषयांचे लोकांना ज्ञान असते त्याचे अन्वेषण करण्याचा ते प्रयत्न करत नाहीत, परंतु विचारप्रकर्ष हा एक प्रकारचा विचारविमर्शच असतो, आणि जेंव्हा आपण विचारविमर्श करत असतो तेंव्हा आपण अन्वेषण आणि अनुगणन करत असतो. परंतु विचारविमर्श म्हणजे अन्वेषण नव्हे. कारण विचारविमर्श हे विशेष विषयाचे[१] अन्वेषण असते.

तसेच विचारविमर्श हे अंदाज करण्याचे कौशल्य सुध्दा नाही, कारण अंदाज करण्याची प्रक्रिया ही नेहमी बोधरूप अनुगणनाशिवाय (Conscious Calculation) होत असते, आणि खूपच वेगाने होत असते. तथापि, विचारविमर्शाची प्रक्रिया होण्यास खूप अवधि लागतो. आणि अशी एक म्हण अस्तित्वात आहे की, "कुठलीही कृति ही शीघ्र वेगाने व्हायलाच हवी, परंतु विचारविमर्श मात्र हळू व्हायला हवा." शिवाय विचारप्रकर्ष हा मनाच्या सावधानतेहून[२] जरासा वेगळा असतो, कारण मनाची दक्षता हा अंदाज करण्याच्या कौशल्याचा एक प्रकार आहे.

तसेच विचारप्रकर्ष हे कुठल्याही प्रकारचे अभिप्राय सुध्दा नव्हेत.

परंतु ज्याप्रमाणे वाईट विचारणा करणारा मनुष्य चुका करत असतो आणि चांगली विचारणा करणारा मनुष्य तंतोतंतपणे विचारविमर्श करतो, त्याप्रमाणे विचारप्रकर्ष हा तंतोतंत यथार्थतेचा एक प्रकार आहे, अर्थात ही ज्ञानामधील यथार्थता नव्हे किंवा अभिप्रायांच्या तंतोतंतपणा सुध्दा नव्हे हें आपण लक्ष्यात घ्याला हवे[३] कारण शास्त्रीय ज्ञानाचा बाबतीत चुकीचे विधान विधेयरुपाने सांगितले जात नसल्यामुळे, त्याबाबतीत तंतोतंतपणाचे विधान करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही[४], (शास्त्रीय ज्ञान हे जर का तंतोतंत नसले तर त्याला ज्ञान असे म्हणता येऊ शकणार नाही), आणि आपल्या अभिप्रायांतील तंतोतंतपणा हे सत्यत्त्व

---

१ म्हणजे आपल्या आचरणाचे विषय.

२ ह्याला आपण मनाची दक्षता, चपळता, किंवा हुषारी असेही म्हणू शकतो. Analytica Posteriors I xxxiii 89b 10. मध्ये दोन विषयांच्या दरम्यान असणारा संबंध स्पष्ट करणारे वस्तुतथ्य चटकन् सांगण्याची मनःशक्ति किंवा कुठल्याही हेतूचा चटकन अंदाज लावण्याची मनःशक्ति म्हणजे मनाची दक्षता किंवा मनाची सावधानता (Quicknen of mind or alertness of mind) असे दर्शविले गेले आहे.

३ विचारप्रकर्ष ही शास्त्रीय ज्ञानांमधील यथार्थतता नव्हे, कारण शास्त्रीय ज्ञानामध्ये अयथार्थतेसारखी गोष्टच नसते (२) तसेच विचारप्रकर्ष हा अभिप्रायांतील किंवा अनुमानांतील तंतोतंतपणे सुध्दा नव्हे कारण अनुमानांचा तंतोतंतपणा म्हणजे सत्यच असते. आणि दुसरे कारण म्हणजे अनुमान हे अन्वेषण नसून विधान असते.

४ तंतोतंत शुध्द ज्ञान हे अतिरिक्त आविष्करण (म्हणजे redundaunt expression) असते. ज्ञान म्हणजे शुध्द यथार्थ संकल्पना. अयथार्थ संकल्पना म्हणजे ज्ञान नव्हेच.

(truth) असते, आणि शिवाय कुठल्याही विषयाबद्दल जेंव्हा एखादा अभिप्राय व्यक्त करतो, तेंव्हा त्याने तो विषय अगोदरच निश्चित अर्थाने निर्धारित केलेला असतो, [शिवाय पुन्हा विचारप्रकर्षामध्ये सबोध अनुगणनच (conscious calculation) आवश्यकरितीने ध्वनित असते. म्हणून ह्यावरून असे सिध्द होते की, विचारप्रकर्ष हा विचारशीलतेचा तंतोतंतपणा असतो, कारण विचारशक्तिने अजून प्रतिज्ञा कथनाची (affirmative) परिसीमा गाठलेली नसते][१] त्यामुळे त्याच्या त्या अभिप्रायाने त्या अन्वेषणापलिकडील मजल गाठलेली असून त्याचा तो अभिप्राय हेच मुळी एक प्रकारचे प्रतिज्ञाकथन असते. असे असतांना एखादा मनुष्य जेंव्हा विचारविमर्श करत असतो-मग तो विचारविमर्श तो उत्तम रितीने करो किंवा वाईट रितीने करो-तेंव्हा तो कुठल्या तरी गोष्टींचे अन्वेषण आणि अनुगणन करत असतो.

परंतु विचारप्रकर्ष हा आपल्या विचारविमर्शामधील तंतोतंतपणाचा एक प्रकार आहे [त्यामुळे आधी विचारविमर्श म्हणजे काय, आणि कुठल्या कुठल्या विषयांशी त्याचा संबंध येत असतो ह्याचे आपण प्रथम अन्वेषण केले पाहिजे][२] तथापि, ह्या संदर्भात 'तंतोतंतपणा' हे पद अस्पष्ट आहे, कारण तंतोतंतपणा हा अनेक प्रकारचा असतो आणि विचारविमर्शामधील प्रत्येक प्रकारचा तंतोतंतपणा म्हणजे विचारप्रकर्ष नव्हे. उदा. असंयमी किंवा दुर्गुणी मनुष्य आपल्या अनुगणनांच्या प्रक्रियेमुळे स्वतःला योग्य वाटत असलेल्या अंतिम साध्यावर येऊन सुध्दा पोहोचेल तेंव्हा ह्यामुळे त्याने अत्यंत वाईट गोष्ट जरी संपादन केलेली असली तरी, त्याने विचारविमर्श सम्यक् रितीने केला असण्याची शक्यता असते. वस्तुतः चांगल्या रितीने विचारविमर्श करणे ही नेहमी चांगली गोष्ट मानली जाते. आणि म्हणून अशा प्रकारचा विचारविमर्शतील तंतोतंतपणा हा विचारप्रकर्ष मानला जातो, म्हणजेच कुठली तरी चांगली गोष्ट संपादन करण्याच्या अर्थाने तो शुध्द किंवा तंतोतंत असतो.[३]

---

१ ह्या कंसामधील दोन वाक्ये मूळ युक्तिवादामध्ये व्यत्यय आणत आहेत. पहिल्या वाक्याचा दुसऱ्या परिच्छेदांतील मजकूराशी संबंध असावा असे वाटते, तरी देखील हे वाक्य तेथे उचितपणे बसेल असे वाटत नाही, आणि दुसरे वाक्य तर अगदीच अप्रासंगिक आहे आणि चौकशीसाठी ते सद्विवेकबुध्दि हे पद वापरते, परंतु, अन्वेषणाच्या फलनिष्पत्तिचे चिंतन म्हणून ते पद वापरले गेले नाही-अर्थात् ही एक प्लेटॉनिक योजणूक आहे, आणि ॲरिस्टॉटलच्या ग्रंथात इतर कुठेही तिचा वापर केलेला आढळून येत नाही. येथे विचारशक्तिचा (thinking) तंतोतंतपणा हा वस्तुतः विचारविमर्शामधील (delibertion) तंतोतंतपणा आहे.

२ ह्या कंसातील वाक्यामुळे मूळ युक्तिवादामध्ये व्यत्यय आणलेल्या दिसत आहे, आणि त्यानंतर विचारविमर्शाचेही अन्वेषण करण्याचा प्रयत्न केलेला आढळत नाही.

३ येथे व्यावहारिक संविधानामध्ये सम्यक् अनुमानावर येऊन ठेपण्यासंबंधी त्या दरम्यान कुठलेही विभेदन कलेले दिसत नाही म्हणजेच एखादे अंतिम साध्य साधण्यासाठी साधन म्हणून काय केले पाहिजे ह्याचा सम्यक् रितीने तर्क करण आणि प्रत्यक्ष कृतिने ते अंतिम साध्य सिध्दीस नेणे ह्यातील फरक स्पष्ट केलेला नाही.

परंतु चुकीच्या तर्कपध्दतीने किंवा चुकीच्या संविधानाने चांगल्या तसेच वाईट अनुमानांवर येऊन पोहोचणे प्रत्यक्षात, शक्य असते, 'सम्यक् गोष्ट करणे म्हणजे वस्तुतः काय करणे' ह्या अनुमानावर चुकीच्या रितीने किंवा चुकीच्या आधाराद्वारे एखादा मनुष्य येऊ शकेल-ह्याचे कारण म्हणजे मध्यपद दोष (fallacy of middle term)[1] तेंव्हा ह्या गुणदोषांमुळे एखाद्याला सम्यक् अनुमानावर येऊन ठेपता आले, परंतु सम्यक् आधाराद्वारे किंवा सम्यक् रितीने जर का त्याला सम्यक् अनुमानावर येता आले नाही तर, अशा अयोग्य आधाराद्वारे किंवा चुकीच्या रितीने सम्यक् अनुमानावर येऊन पोहोचण्याची ही पध्दती सुध्दा खऱ्या अर्थाने विचारप्रकर्ष नसते.

शिवाय एखादा मनुष्य फार वेळ विचाविमर्श करून सम्यक् अनुमानांवर येऊन पोहोचेल, तर दुसरा एखादा मनुष्य त्या अनुमानावर तावडतोब सुध्दा येऊन ठेपेल. तेंव्हा ह्या पहिल्या मनुष्याच्या बाबतीत सुध्दा विचारप्रकर्ष तसा परिपूर्ण रितीने जाणवित नाही. म्हणून ह्यात आपणास आणखी एक उपाधि मिळविली पाहिजे आणि असे म्हंटले पाहिजे की, वस्तुतः विचारप्रकर्ष म्हंणजे हितकारक विषयासंबंधी केल्या जाणाऱ्या विचारणेमधील तंतोतंतपणा, आणि तो सुध्दा सम्यक् हेतूनी, सम्यक् वेळी[2] आणि सम्यक् अनुमानांवर येऊ शकण्याइतका तंतोतंतपणा होय.

शिवाय एखादे विशिष्ट अंतिम साध्य सिध्दीस नेण्याबाबत किंवा सामान्यतः एखाद्या मनुष्याने उत्तम विचारविमर्श[3] केला असण्याची शक्यता असते. म्हणून सामान्यतः विचारप्रकर्ष हा सर्वसामान्यतः अंतिम साध्याविषयी सम्यक् दृष्टीकोन असणारा आणि योग्य फलनिष्पत्ति प्राप्त करून देणारा सम्यक् विचारविमर्श असतो. अन्यपक्षी एखादे विशिष्ट अंतिम साध्य नजरेसमोर ठेवून होणारा विचारविमर्शामधील तंतोतंतपणा हा एक खास प्रकारचा विचारप्रकर्ष असतो.

म्हणून उत्तम रितीने विचारविमर्श करणे हे जर का दूरदर्शी मनुष्याचे लक्षण असेल तर, ह्या बाबतीतला विचारप्रकर्ष हा-हितकारक अंतिम साध्य सिध्दीस नेण्यासाठी कुठली

---

१ म्हणजे उदा. अमुक एखादे कृत्य करणे हे केवळ न्याय आहे म्हणून करणे इतकेच, आता एखादे कृत्य जेंव्हा मी करतो तेंव्हा ते कृत्य मी प्रतिष्ठेसाठी किंवा वैयक्तिक सुखासाठी किंवा असे करणे महात्मतेचे लक्षण आहे. अशा हेतूनी मी ते कृत्य करणे शक्य आहे.

२ सम्यक् वेळी कारण, मनुष्याची विचारणा इतकी दीर्घ आणि लांबलचक व्हायला नको की त्यामुळे त्या मनुष्याला कृति करण्याची संधिही गमवावी लागावी. तसेच कौशल्याने अटकळ बांधण्याइतकी शीघ्र सुध्दा व्हायला नको पहा ह्याच प्रकरणातील २ रा परिच्छेद.

३ म्हणजे उत्तम उपदिष्ट (well counselled) असणे म्हणजेच कुठल्या गोष्टी कशा आणि केंव्हा करायच्या ह्याचे ज्याला ज्ञान आहे तो.

साध्यसाधने फायदेशीर किंवा अनुकूल आहेत–ह्या विषयीचा विचारणेतील तंतोतंतपणा असला पाहिजे, आणि ह्या उपयुक्त साध्यसाधनांविषयीची खरी गर्भधारणा[१] दूरदर्शित्त्व फलित करते.

□□□

---

१ पुढे दर्शविले गेलेलेच आहे की, दूरदर्शित्त्वाचा संबंध अंतिम साध्याशी येत नसून साधनांशी येत असतो. त्यामुळे विचारप्रकर्ष आणि दूरदर्शित्व ह्यामधील फरक हा असा वाटतो. विचारप्रकर्ष हा मानवी आचारातील समस्यांचे तंतोतंत अन्वेषण करण्याच्या प्रक्रियेमध्ये व्यक्त होणारा बौध्दिक स्वभावधर्म आहे. आणि दूरदर्शित्त्व हा जास्त शाश्वत आणि स्थिर असा मानवी मनाचा स्वभावधर्म आहे की ज्याद्वारे अशा अन्वेषणाच्या फलनिष्पत्तिचे धारण आणि चिंतन करता येऊ शकते. किंवा कदाचित दूरदर्शित्त्वामध्ये ह्या दोन्ही स्वभावधर्मांचा समावेश असण्याची शक्यता असते आणि म्हणून विचारप्रकर्ष हा दूरदर्शित्त्वाचाच एक अंश किंवा उपजाति असते.

प्रकरण दहावे

ह्या प्रकरणामध्ये एका वेगळ्या अशा मनःशक्तिचा विचार केला गेलेला आहे. ही मनःशक्ति प्रज्ञानाचा एक मूलघटक म्हणून जरी असली तरी त्यापासूनही वेगळी अशी आहे- म्हणजेच तिला आपण 'आकलन' (**apprehension**) म्हणू शकतो. आकलन म्हणजे केवळ अभिप्राय नव्हे, (नाहीतर सर्वांजवळ ते असते), तसेंच ते विज्ञानही नांही कारण ते आवश्यक आणि यादृच्छिक अशा कुठल्याही वेगळ्या प्रकारच्या विषयांशी व्यवहार करत नाही. ह्या मनःशक्तिचा व्यवहार मानवी विचारविमर्शाशी संबंधित असणाऱ्या सर्व विषयांची येत असतो, थोडक्यात म्हणजे प्रज्ञानासारख्या विषयांशी 'आकलनाचा' व्यवहार होत असतो. परंतु प्रज्ञान हे नेहमी अधिकार गाजवित असते, प्रज्ञानाचा संबंध सम्यक् कृतिशी येत असतो थोडक्यात म्हणजे प्रज्ञानाचा संबंध जसा मानवी इच्छाशक्तिशी येतो तसाच मानवी बुध्दिमत्तेशी सुध्दा येतो. परंतु 'आकलन' फक्त निर्धारण करू शकते-ते फक्त बौध्दिक असते. आकलन म्हणजे केवळ प्रज्ञानाची अपेक्षा करणे नव्हे किंवा प्रज्ञान प्राप्त करून घेणे ही नव्हे, परंतु बहुधा प्रज्ञानाच्या तत्वसूत्रांना खरा अर्थ प्राप्त करून देण्यासाठी मानवी ज्ञानाचे अभियोजन करणे होय. ह्यालाच आपण शब्दाप्रमाणे आकलनशक्ति (**Understanding**) किंवा ग्रहणशक्ती म्हणतो. हे पद एका गोष्टीचा दुसऱ्या गेष्टीशी जुळवून येणारा संयोग दर्शविते. ॲरिस्टॉटलने ग्रहणशक्तिला एक बौध्दिक गुणोत्कर्ष असे संबोधिले होते [पहा पुस्तक १ ले प्रकरण १३ वे शेवटचा परिच्छेद].

आकलनशक्ति-व्यावहारिक प्रज्ञान ह्या आज्ञापक (imperative) स्वभावधर्माला जाब देणारा विवेचक स्वभावधर्म

आकलनशक्ति किंवा निरामय बुध्दि हा स्वभावधर्म ज्या माणसाजवळ असतो. त्यांना आपण बुध्दिमान किंवा निरामय ज्ञानी असे म्हणतो. परंतु ही मनःशक्ति म्हणजे सर्वसामान्यतः शास्त्रीय ज्ञान नव्हे, (तसेच ही मनःशक्ति म्हणजे अभिप्राय सुध्दा नव्हे, कारण असे जर का असेल, तर प्रत्येकालाच निरामय ज्ञान प्राप्त झालेले दिसून येईल), तसेच ही मनःशक्ति म्हणजे आरोग्याचा अभ्यास करणाऱ्या वैधकशास्त्रासारखे खास व्यासंग करणारे शास्त्र सुध्दा नव्हे किंवा परिमितीशी संबंधित असलेल्या भूमितीशास्त्रासारखे विशिष्ट शास्त्र सुध्दा नव्हे. कारण आकलन शक्तिचा संबंध चिरस्थायी आणि निर्विकार गोष्टींशी येत नाही, तसेच अस्तित्वात येऊ शकणाऱ्या सर्व गोष्टींशी सुध्दा आकलनशक्तिचा संबंध येत नाही, परंतु ज्या गोष्टींविपयी मनुष्याच्या मनांत संदेह निर्माण होतो आणि ज्या गोष्टींविपयी तो विचारविमर्श,

आलोचना करतो अशाच गोष्टींशी आकलनशक्तिचा व्यवहार होत असतो. म्हणून दूरदर्शित्वाचा ज्या गोष्टींशी संबंध येतो त्याच गोष्टींशी आकलन शक्तिचा संबंध येत असतो. तथापि आकलनशक्ति म्हणजे दूरदर्शित्व नव्हे; कारण दूरदर्शित्व हें आज्ञापक असते आणि आकलनशक्ति ही न्यायिक असते, म्हणजेच दूरदर्शित्व हें आज्ञा सोडत असते; म्हणून दूरदर्शित्वाचें अंतिम साध्य हे 'आपण काय केले पाहिजे आणि काय करतां कामां नये' ह्या विषयीचें उद्दिष्टकथन असतें. परंतु आकलनशक्ति केवळ निर्णय घेण्याची क्रिया करत असते. (कारण आकलनशक्ति म्हणजेच निरामय बुध्दि आणि बुध्दिमान किंवा ज्ञानी मनुष्य म्हणजेच निरामय बुध्दिमत्ता धारण केलेला असा मनुष्य.)[1]

म्हणून आकलनशक्तिचा अर्थ दूरदर्शित्वांचे संपादन किंवा धारण असाही होत नाही; परंतु दूरदर्शित्वाच्या क्षेत्रातल्या विषयासंबंधी एखादा मनुष्य काय म्हणतो ते विचार करून ठरविण्यासाठी जेव्हां आपण आपली अभिप्रायशक्ति उपयोगांत आणतो, तेव्हां आपणास आकलन झालेले आहे असें म्हटले जातें, (म्हणजेच सम्यक् रितीने.एखादी गोष्ट विचार करून ठरविणे किंवा सम्यक् रितीने एखाद्या गोष्टीचा निर्णय घेणें, कारण सम्यक् निर्धारण हें निरामय आकलन शक्तिसारखेंच आहे) तसेंच जेव्हां आपण शास्त्रीय ज्ञानाच्या मनःशक्तिचा उपयोग करून एखाद्या गोष्टीसंबंधी 'ज्ञानसंपादन' करतो, तेव्हां ते 'ज्ञानसंपाद'न (त्या गोष्टीचे) 'आकलन' ह्या नांवाने संबोधिले जातें. वस्तुतः निरामय बुध्दिमान माणसें ज्या मनःशक्तिमुळें बनतात ती मनःशक्ति दर्शविण्यासाठी वापरण्यांत येणारे "आकलनशक्ति हे पद ज्ञानसंपादनाच्या क्रियेमध्ये प्रगट होणाऱ्या 'आकलनशक्ति' ह्या पदापासून व्युत्पन्न झालेलें आहे. कारण वास्तविकतः आपल्या बोलीमध्ये आपण आकलन ह्या अर्थाने ज्ञानार्जन असें खूप वेळां वापरत असतो. □□□

१ हें अनन्वित वाक्य पहिल्या परिच्छेदामध्ये "बुध्दिमान किंवा निरामय ज्ञानी म्हणतो" ह्या पहिल्या वाक्यानंतर खऱ्या अर्थानें शोभिलें असतें. 'निरामय' किंवा चांगला ह्या शब्दाची पुनरावृत्ती करण्याची आवश्यकता नांही, इतकेंच ह्या वाक्याला दर्शवावयचें आहे असें वाटतें.

प्रकरण अकरावे

ह्या प्रकरणाची सुरूवात "विचारीपणा" ह्या स्वभावधर्माचा उल्लेख करून केलेली आहे. त्याचप्रमाणें त्यामध्यें प्रज्ञानांत एकवटणारे वेगवेगळे स्वभावधर्म सुध्दां चर्चिले आहेत. त्याचप्रमाणें प्रज्ञानमामधील नैसर्गिक घटक कुठले आणि संस्फूर्त घटक कुठले ह्याची सुध्दां चर्चा झालेली आहे.

विचार किंवा निर्धारण– यथान्याय गोष्टींविषयी केलें जाणारें सम्यक् विवेचन : नीतिमत्तेमध्यें अंतर्ज्ञानाचें स्थान

विचारीपणा[1] ह्या स्वभावधर्मामुळें माणसांना विचारशील म्हटलें जातें किंवा त्यांना इतरांबद्दल आपुलकी (क्षमाशीलता) दर्शविणारी माणसें असें म्हटलें जातें. तेव्हा जें जें कांही यथान्याय असतें त्याचें सम्यक् रितीने गुणदोषविवेचन किंवा निर्धारण करणारी मनःशक्ति म्हणजेच विचारशीलता. आणि हें आपल्या पुढील म्हणीवरून नेमकें दर्शविलें जातें, "असें म्हणतात कीं नीतीवंत मनुष्य हा इतरांच्या बाबतीत खास आपुलकी (क्षमाशीलता) दर्शवितांना दिसतो, आणि कांही विवक्षित बाबतीत इतरांबद्दल आपुलकी (क्षमाशीलता) दर्शविणें हें यथान्याय असतें; परंतु इतरांबद्दलची आपुलकी ही जें जें कांही यथान्याय्य असते त्याचें सम्यक् रितीने गुणदोष विवेचन करणारी सद्सद्विवेकबुध्दि असते, सम्यक् रितीने गुणदोष विवेचन करणें म्हणजे जें जें कांही प्रत्यक्षांत यथान्याय्य असतें त्यासंबंधी सम्यक् रितीने निर्धारण करणें होय.

तेव्हां हे सर्व स्वाभावधर्म एकाच, गोष्टीचा आधार घेत असतात असें म्हणणें जास्त योगय आहे; आणि प्रत्यक्षांत विचारशीलता, आकलनशक्ति, दूरदर्शित्व आणि बुध्दिमत्ता ही पदें आपण वस्तुतः सारख्याच माणसांना विशेपण रूपाने योजत असतो. त्यावेळी आपण त्या माणसांना म्हणतो, कीं "ती माणसें विचारशीलता आणि बुध्दिमत्ता दर्शविण्यालायक परिपक्व[2] झालेली असून ती दूरदर्शी आणि आकलनशील माणसें आहेत." कारण ह्या सर्व मनःशक्ति अंतिम

१. येथे ॲरिस्टॉटलने एकाच अर्थाशी विचारशीलतेचा संबंध जोडून अर्थाची ओढाताण केल्यासारखी वाटतें,
   (१) सामान्यतः घेतले जाणारे निर्णय आणि कांही खास बाबतीत उत्तम रितीने घेतले जाणारे निर्णय आणि त्यापासून व्युत्पन्न होणारे कांही निर्णय.
   (२) विचारशिलता आणि दयाळूपणा ह्या अर्थाने चांगल्या रितीने घेतले जाणारे निर्णय.
   (३) इतरांच्या बाबतीत किंवा इतरांच्या बाजूने शब्दशः घेतले जाणारे निर्णय आणि म्हणून सहानुभूति, दयाळूपणा, क्षमाशीलता इ.
वस्तुतः आकलनशक्ति किंवा बुध्दिमता ही ठरावीक गोष्टीविषयी आपले निर्णय ठरवितें, परंतु विचारशीलता ही व्यक्तिविषयी आपले निर्णय ठरवित असते.

२ म्हणजे योग्य आणि अयोग्य समजण्याच्या वयोमानाची म्हणजे परिपक्व झालेली आहेत पहा प्रकरण ८ वें, १२ वें, आणि ह्या प्रकरणांतील शेवटून तिसरा परिच्छेद.

आणि विशेष[1] गोष्टीं विषयीच व्यवहार करत असतात; तेव्हां ज्या विषयामध्यें दूरदर्शित्व प्रकट होते त्या विषयांविषयीं जर कां एखादा मनुष्य चांगला निर्णय घेणारा असेल तर त्या मनुष्याला आकलनशक्तिची देणगी असते, आणि तो मनुष्य विचारशील असतो किंवा इतरांच्या भावना किंवा हक्क ह्यांचा विचार करणारा असतो[1] ह्याचें कारण म्हणजे न्याय कृत्य ही-सद्‌गुणी माणसांच्या[2] इतरांबरोबर होणाऱ्या आचरणामध्यें- सामान्य असतात, परंतु अन्यपक्षीं आपल्या आचारांमधील सर्व घटना विशिष्ट आणि अंतिम गोष्टींशी संबंधित असतात, (म्हणून दूरदर्शी मनुष्याला अशा रितीने ह्या सर्व गोष्टींचें आकलन करून घ्यावेंच लागतें), आणि आकलन शक्ति आणि विचारशीलता ह्यांचे व्यवहार आचारांतील अशा विषयांशी येतात कीं ते विषय अंतिम आणि विशिष्ट असतात. त्याचप्रमाणें संस्फूर्त वुध्दितत्त्व[3] (intelligence) सुध्दां ह्या अंतिम सत्यत्वाचें दोन्ही अतिरेकी अवस्थांमध्यें आकलन करून घेत असतें- म्हणून अंतिम वस्तुतथ्यें तसेंच प्राथमिक व्याख्यांचें ह्या बुध्दितत्वाद्वारेंच आकलन केलें जाते परंतु युक्तिवादाद्वारें ह्या गोष्टीपर्यंत आपण कधीही जाऊ शकत नांहीं: निदर्शनाद्वारें जेव्हां कांही सिध्द करावयाचें असतें, तेव्हां हें संस्फूर्त बुध्दितत्त्व अविकार्य आणि प्राथमिक व्याख्यांचेच

---

१ हें १० व्या प्रकरणामध्ये आकलनशक्ति आणि संस्कारक्षम मनुष्याचे विवेचन करतांना सिध्द केलेलें आहे. ह्याचाच विस्तार पुढें विचारशीलतेचे विवेचन करतांना खालील शब्दांत केलेला आहे :- 'विचारशीलता ही जें जें कांही यथान्याय्य असतें त्याविषयी तंतोतंतपणें निर्णय घेत असतें, यथान्याय्यता ही इतरांशी होणाऱ्या सर्व प्रकारच्या सद्‌गुणी आचरणांतील एक घटक असते, सर्व प्रकारचें सद्‌गुणी आचरण दूरदर्शित्वाद्वारें निश्चित केलें जातें.

२ म्हणजे सर्व नैतिक सद्‌गुणांनी नटलेली माणसें.

३ आपण अगोदर पहिल्याप्रमाणें संस्फूर्त वुध्दितत्व ही शास्त्रीय ज्ञानाच्या आद्यतत्वांचे आकलन करू शकणारी उचित अशी मनःशक्ति आहे. ॲरिस्टॉटल मात्र येथे सादृश्यामानाने किंवा एकाच मनःशक्तीचा विभाग म्हणून, (तें सांगतां येणें कठिण आहे) हें पद नैतिक तत्वांचे आकलन करूं शकणाऱ्या आपल्याजवळील शक्तिला योजित आहे, तसेंच कुठल्याही तर्कक्रम पध्दतीची (reasoning prosess) मध्यस्थी न करतां तो केवळ अंतःस्फूर्तिवादी पध्दतीने (intuitive procer) योग्य आणि अयोग्य गोष्टींचे अवलोकन करत आहे. ह्यालाच विशप वटलर "नैतिकतः चांगल्या किंवा वाईट असणाऱ्या कृत्यांचे भेदवोधन करणारे वेदन" असें म्हणतो. संस्फूर्त वुध्दितत्त्वाच्या ह्या दुहेरी वापरामध्यें कसलीही सुसंगतता नांही; "कारण प्रत्यक्षांत ती एकच मनःशक्ति आहे", असें ब्रुअर म्हणतो, "मग तिचें अभियोजन शास्त्रीय ज्ञानाच्या आद्य तत्वांवावत होऊंदे नांहीतर नीतिमत्तेच्या आद्य तत्वांवावत होऊंदे- आहे ती एकच मनःशक्ती ! प्रत्येक नैतिक कर्ता (moral agent) हा कुठल्या तरी चांगल्या किंवा वाईट प्रेरक हेतूने कार्य करत असतो. आणि हा प्रेरक हेतू (दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचे म्हणजे) ज्या तत्वानुसार तो कार्य करतो ते तत्वच मुळी असतो. आणि व्यावहारिक संविधानांतील तें एक ज्येष्ठ विधान असतें. परंतु व्यावहारिक संविधानांतील कनिष्ठ विधानाचा संवंध ज्येष्ठ विधानाशी असतो.- जसा विशिष्ट तत्वाचा सार्वत्रिक तत्वाशी असतो तसा. म्हणून सार्वत्रिक तत्वें ही विशिष्ट तत्वानें वनलेली असल्यानें असें स्पष्ट होतें की, त्या हेतूच्या किंवा तत्वाच्या उत्पत्तिचें कारण कनिष्ट विधानामध्यें अंतर्भूत असते.

आकलन करत असतें [1] आणि व्यावहारिक अनुमानामध्यें [2] तें अंतिम आणि यादृच्छिक वस्तुतथ्याचे आकलन करतें,[3] तसेंच अशा व्यावहारिक अनुमानाने गृहीत धरलेल्या विशिष्ट प्रकारच्या संविधानांतील[4] कनिष्ठ विधानाची सत्यता सुध्दां तें तावडतोव लक्षांत घेतें. त्यामुळें आता विशिष्ट निर्णयावरच आपले सामान्यीकरण किंवा सर्वसामान्य नियम आधारित असल्याने, ज्या आद्यतत्वांवरुन अंतिम साध्य निगमित होते ती आद्यतत्त्वे म्हणजे ही विशिष्ट निर्णयनेंच होत, म्हणून विशिष्ट सत्यत्त्वाचे आपणास प्रत्यक्ष संवदेन असणे अत्यंत आवश्यक आहे, आणि हे असे स्वाभाविक संवेदन म्हणजेच संस्फूर्त बुध्दितत्त्व[5] होय.

ह्याच कारणांमुळे ह्या मनःशक्तिना 'नैसर्गिक देणगी' असे समजले जाते, आणि मनुष्य हा जरी नैसर्गिकतः प्रज्ञावान (wise) नसला, तरी तो स्वाभाविकतःच विचारशील, ज्ञानी, आणि बुध्दिमान असतो असे म्हंटले जाते. आणि वस्तुतः असे दिसून येते की ह्या मनःशक्ति कांही विविक्षित वयोमानापर्यंत आपली साथ करत असतात :- आपण असे वहुधा म्हणतच असतो, की एखादा मनुष्य अमुक अमुक वर्षांचा झाला की विचारशीलता आणि वुध्दिमत्ता ह्या स्वभावधर्मांनी तो सिध्द असायलाच हवा, आता ह्यावरुन असे स्पष्ट होते हे स्वभावधर्म निसर्गाकडूनच प्राप्त होत असतात.[6]

[म्हणून संस्फूर्त बुध्दितत्व हा जसा आरंभी आहे, तसा अंतही आहे; कारण कुठल्याही निर्देशनाची किंवा सिध्दतेची सुरूवात ह्या अंतिम सत्यापासून होत असते आणि ह्या अंतिम

१ पहा प्रकरण ८ वे शेवटचा परिच्छेद—कारण ह्यापेक्षां जास्त वर आपण जाऊं शकत नांही.

२ येथे समजून घेण्यासारखी प्रमुख अशी विधानवाक्येंच आहेत. परंतु सामान्य अर्थाने व्यावहारिक संवाक्याचा येथे आधार घेतलेला दिसत नांही (पहा ७ वें पुस्तक ३ रें प्रकरण) परंतु विगमनाद्वारें प्रस्थापित केलेल्या नैतिक उत्पत्तिचा आधार घेतलेला आहे. [पहा पुस्तक १ लें प्रकरण ४ थें] ह्या विगमनाला संविधान असें समजतात (पहा Posterior Analytion II XXIII). आता समजा अ, व, क ही कृत्यें इष्ट desirable आहेत; आतां अ, व, क, ह्या कृत्यांचा ड हा स्वभावधर्म आहे; म्हणून ड हा स्वभावधर्म असणारी सर्व कृत्यें इष्ट आहेत असें सिध्द होतें. येथें ज्येष्ठ आणि कनिष्ठ ही दोन्ही विधाने पाहतांच खरी वाटणारी अशी विशिष्ट विधानें आहेत.

३ ह्या पेक्षां खाली आपण जाऊं शकत नांही.

४ अशा प्रकारच्या संविधानामध्यें ज्येष्ठ विधान तसेंच कनिष्ठ विधान हें विशिष्ट सत्यत्वाविषयीचें विधान असतें.

५ येथे दूरदर्शित्त्वांतील तसेच प्रज्ञानामधील संस्फूर्त मूलघटकाला (पहा प्रकरण ५ व ६) संस्फूर्त वुध्दितत्त्व (intelligence) असे म्हटलेले आहे, ८ व्या प्रकरणांतील शेवटचा परिच्छेदामध्ये त्याला वुध्दितत्वाऐवजी केवळ दूरदर्शित्त्व असे म्हंटले होते. विशेष म्हणजे त्याची मर्यादा फक्त शास्त्रीय ज्ञानाच्या आद्यतत्वांच्या अंतर्ज्ञानापुरतीच होती. येथे लोकप्रिय अर्थाने संस्फूर्त वुध्दितत्त्व असे म्हंटले गेले आहे.

६ ह्या परिच्छेदाचा अर्थ पुढीलप्रमाणे आहे :- आतापर्यंत असे प्रतिपादन करण्यात आलेले आहे की, माणसे आणि विविध गोष्टीविषयी अकृत्रिम निर्णय घेऊ शकणारी चित्तप्रवृत्ति, इतर मनांच्या सूचनांचे ग्रहण आणि अर्थवोध करू शकणारी शक्ती-आणि ते सुध्दा तर्कशक्तिशिवाय स्वतंत्रपणे अनुमान करता येऊ शकणारी मनःशक्ति आणि शेवटी नैतिक कृत्यांच्या तत्वांचे प्रत्यक्षज्ञान ज्यामुळे होतें ते योग्य किंवा आयोग्य जाणू शकणारे नीतिंद्रिय (moral sense), हया सर्वच्या सर्व नैसर्गिक देणग्या असतात, ह्याविषयीची खूण म्हणून किंवा प्रत्यक्ष पुरावा म्हणून असे निरीक्षण केले गेले आहे की, आपल्या शारिरीक गुणधर्माप्रमाणेच ह्या मनःशक्तिचा विकास हा जीवनातील कांही विवक्षित वयोमानामध्ये होत असतो. परंतु शास्त्रिय ज्ञान हे वस्तुतः निर्देशनावर अवलंवून असते आणि ती एक निर्देशनात्मक चित्तप्रवृत्तिच आहे, ह्या कारणाने शास्त्रीय ज्ञान ही संवेदनात्मक आणि तार्किक शक्तिचा सक्रिय अनुष्ठानाची फलनिष्पत्ति असली पाहिजे, आणि म्हणून ती नैसर्गिकरित्या प्राप्त होत नसुन मिळवावी किंवा कमवावी लागते.

सत्यातच ह्या निर्देशनाचा अंत होत असतो. म्हणून आदि आणि अंत ह्या गोष्टी कुठल्याही निर्देशनाचा आदिबिंदू आणि प्रतिपाद्य विषय असतात][1]

म्हणून अनुभवी आणि वृध्द माणसांची किंवा दूरदर्शी[2] माणसांची विधाने आणि मने ही सिध्द किंवा निदर्शनात्मक विधानाइतकीच लक्ष्य देण्यासारखी असतात, कारण अनुभवाने त्यांना दर्शनशक्ती (faculty of vision) प्राप्त झालेली असते, आणि म्हणून ते प्रत्येक गोष्टींचे अचूक अवलोकन करू शकतात.[3]

आता आपण दूरदर्शित्त्व आणि प्रज्ञान म्हणजे काय, तसेच त्यांच्या प्रत्येकाचा कुठल्या गोष्टींशी संबंध येतो ह्या विषयांची चर्चा केली, तसेच दूरदर्शित्त्व आणि प्रज्ञान हे आत्म्याच्या वेगवेगळ्या भागाचे सद्‌गुण आहेत हेही आपण दाखविले.

□□□

---

१ म्हणजेच निर्देशनाच्या उत्पत्तिसाठी आणि आधारबीजासाठी आद्य तत्वांची आवश्यकता असते. ह्या आद्यतत्वांचे आकलन संस्फूर्त बुध्दितत्व करत असते. आणि संस्फूर्त बुध्दितत्वाच्या प्रांताखाली येणाऱ्या अनुमानावर येऊन ठेपणे हे निर्देशनाचे उद्दिष्ट असते.

२ येथे हे वाक्य जरासे अप्रासंगिक वाटते खरे.

३ येथे ही दूरदर्शित्वाची जोडणी जराशी संशयास्पद आहे, कारण केवळ वृध्द झाल्यामुळे कांही माणसे दूरदर्शी बनत नाहीत.

प्रकरण बारावे

प्रज्ञान आणि तत्वज्ञान ह्यांचा उपयोग काय, ह्या प्रश्नाचा उल्लेख ह्या आणि पुढील प्रकरणात झालेला आहे. ॲरिस्टॉटलने ह्या दोन्ही स्वभावधर्मांचा एकमेकाशी असणारा संबंध दर्शविला आहे, आणि प्रज्ञान आणि सद्‌गुणामधील अविश्लेष्य संयोग सुध्दा दाखविला आहे. पुढील समस्या त्याने प्रथमतः विचारात घेतल्या आहेत.

१. तत्वज्ञान हे व्यावहारिक नाही, आणि कांही झाले तरी सौख्याच्या प्राप्तीसाठी लागणारी साधने जर का ते विचारांत घेत नाही, मग त्याचा उपयोग तो काय.

२. अन्यपक्षी प्रज्ञान हे जरी सौख्याची जोपासना करीत असले तरी, ते एक प्रकारचे केवळ एक ज्ञानाच आहे, असे म्हणावे लागेल आणि हे ज्ञान असून सुध्दा मनुष्य उत्कृष्ट रितीने कृत्ये करतोच असे नाही. औषधाच्या ज्ञानाने तो बरा तरी होऊ शकतो पण ह्या ज्ञानाचे असे नाही.

३. किंवा शिवाय प्रज्ञान हे आपण चांगले कसे व्हावे ह्याबद्दल सांगते म्हणून उपयुक्त आहे तर हा सल्ला आपण इतरांकडून का घेऊ नये ? एखादा मनुर्ष्य जर का डॉक्टरकडे जाऊं शकत असेल तर त्याला वैद्यकशास्त्र शिकण्याची काय आवश्यकता आहे ? तसेच इतरांकडून जर का प्रज्ञानाचे धडे मिळत असतील तर त्याला प्रज्ञावंत होण्याची काय आवश्यकता आहे.

(४) तत्वज्ञान जर का प्रज्ञानाहून चांगले असेल तर प्रज्ञान हे तत्वज्ञानाला नियंत्रित करते तरी कसे ?

आता १ ल्या प्रश्नाचे उत्तर असे आहे की, तत्वज्ञान आणि प्रज्ञान दोन्हीन्ही स्वरूपतः चांगलीच आहेत, आणि आपापल्या स्वभावप्रकृतिचे पूर्णत्व म्हणून दोन्हीही इष्ट आहेत. तेंव्हा ह्या पलिकडील गोष्टी प्राप्त करण्यासाठी जरी त्याचा उपयोग झाला नाही तरी हरकत नाही. परंतु दोहोंपासून फलनिष्पत्ति ही होतच असते तत्वज्ञान हे सौख्यप्राप्तीकरिता एक उपकरण म्हणून उपयोगात येत नसेल तरी ते प्रत्यक्ष सौख्याशीच स्वरुपतःच एकरूप आहे. २ऱ्या आणि ३ऱ्या समस्यांची उत्तरे प्रज्ञानाचे सद्‌गुणाशी संबंध दर्शवून दिलेली आहेत. सद्‌गुणामुळे सम्यक् ध्येय प्राप्त होते आणि प्रज्ञानामुळे सम्यक् साधने प्राप्त होतात. सद्‌गुणाशिवाय प्रज्ञान म्हणजे केवळ लुच्या, कावेबाजीपणा; आणि प्रज्ञानाशिवाय सद्‌गुण म्हणजे केवळ एक नैसर्गिक देणगी असू शकेल-असद्‌विनियोग (**perversion**) करण्यास समर्थनीय अशी उदार उपजत बुध्दि. सद्‌गुणापासून प्रज्ञान हे अवियोजनीय असल्याने प्रज्ञानाला आपण सद्‌गुण समजता कामा नये. ह्या बाबतीत तत्वज्ञांनी सॉक्रेटिसच्या कच्चा सूत्रापलिकडे जाऊन प्रतिपादन केलेले आहे. प्रज्ञान हे सद्‌गुणांच्या जोडीने असते आणि त्या सर्व सद्‌गुणांचा तो जणू काही एक मध्यबिंदूच

असतो. आणि शेवटी ४ थ्या प्रश्नाचे उत्तर देणे सोपे आहे कारण प्रज्ञान हे तत्वज्ञानाला नियंत्रित करण्याऐवजी त्याची चाकरीच करत असते.

तात्त्विक प्रज्ञानाचा व्यावाहारिक प्रज्ञानाशी असलेला संबंध

परंतु येथे आणखी एक प्रश्न विचारला जाऊ शकतो. आता ह्या बौध्दिक सद्गुणांचा उपयोग तरी काय ? काही झाले तरी मानवी सौख्याची साधनें प्रज्ञान विचारांत घेऊं शकत नाही, कारण कुठलीही गोष्ट अस्तित्वांत कशी येते ह्याविषयी तें कांहीही विचारत नांही, कारण कुठल्याही प्रकारचें नवसर्जन हें प्रज्ञानाच्या टप्प्यापलिकडील असतें. तेव्हां हें काम दूरदर्शित्व करतें हें आपणास मान्य केलेंच पाहिजे; परंतु दूरदर्शित्वाची आपणास आवश्यकता कशासाठी भासतें ? कारण दूरदर्शित्व ही अशा प्रकारची मनःशक्ति आहे की जी मानवाकरितां न्याय्य, उच्च-उदात्त, आणि हितकारक काय काय असतें ह्याचें नेहमी चिंतन करत असतें, परंतु ह्या गोष्टी तर सद्गुणी मनुष्य स्वाभाविकतःच करतांना आढळतो. त्याविषयींचे केवळ ज्ञान असल्यानें कांही त्या गोष्टी आचरणांत आणण्यास आपण समर्थ होत नाही, कारण सद्गुण हे चारित्र्याचें स्वभावधर्म असतात. अगदी असेंच शरिरीक आरोग्य आणि क्षमता कशामुळें निर्माण होते ह्या विषयीच्या ज्ञानाच्या बाबतीत घडते– तेव्हां आरोग्य आणि शक्तिचे उत्पादक म्हणून ह्या शब्दांचा वापर केलेला नसून त्या पासून निष्पन्न होणारे गुण म्हणून त्यांचा वापर केलेला आहे :– वैद्यकीय शास्त्र किंवा शारिरीक शिक्षणाचे ज्ञान असल्याने आपण कांही जास्त आरोग्ययुक्त आणि उत्साही कृत्यें करण्यास समर्थ होतोच असें नांही.

शिवाय अन्यपक्षी आपण जर कां असें म्हटलें, कीं दूरदर्शित्वामुळें सदाचाराने कृत्यें करण्यास आपणास मदत होत नसून, आपण सद्गुणी बनण्यास मात्र मदत होते, तर जे आधीच संपूर्णतः सद्गुणी आहेत त्यांना दूरदर्शित्वाचा कांही उपयोग नांही. तसेंच जे सद्गुणी नांहीत त्यांनाही त्याचा कांही उपयोग नांही, म्हणून त्यांच्याजवळ दूरदर्शित्वहा गुण आहे कां नांही हें तितकेंसे महत्वाचें नांही, कारण आपल्या स्वतःजवळ जसें दूरदर्शित्व असतांना त्यांना जितका त्याचा फायदा उठवितां आला असता, तितकाच फायदा ती माणसें इतर दूरदर्शी मनुष्यांचा सल्ला घेऊन उत्कृष्ट रितीने उठवूं शकतात. आपल्या आरोग्याच्या बाबतीत आपण जसें करतो, तसेंच आपण ह्याबाबतीत करून समाधान मानून घेऊ शकतो; आपणास आरोग्यवान बनावयाचें असते खरें ! परंतु त्यासाठीं आपणास वैद्यकशास्त्र शिकावें लागत नांही.

शिवाय दूरदर्शित्व हें प्रज्ञानाहून कमी प्रतीचें असलें तरीसुध्दां त्याजवळ प्रज्ञानाहून जास्त प्रामाण्य (authority) असते, असें म्हणणें जरा विचित्रपणाचें वाटतेः तथापि जी मनःशक्ति

(म्हणजे व्यावहारिक मनःशक्ति) एखाद्या गोष्टीची[1] निर्मिती करते, ती त्या गोष्टीचें प्रत्येक बाबतीत नियंत्रण करून तिला आज्ञा देत असते.

म्हणून आता आपण ह्या समस्यांची सविस्तर चर्चा करूया, कारण आतांपर्यंत आपण त्यांचे फक्त निवेदनच केलेलें आहे.

(१) तेव्हा प्रथमतः आपण असें विधान करूया, कीं प्रज्ञान हा बुध्दिच्या एका भागाचा सद्गुण आहे आणि दूरदर्शित्व हा बुध्दिच्या दुसऱ्या भागाचा सद्गुण आहे, आणि दोन्ही सद्गुण प्रत्यक्षांत जरी कसलाही परिणाम घडवून आणत नसले तरी सुध्दां ते खचितपणें स्वयमेवरित्या इष्ट, स्पृहणीय आहेत.

(२) आतां वस्तुस्थिती अशी आहे कीं ते प्रत्यक्षांत परिणाम घडवून आणतच असतात. प्रज्ञानामुळें सौख्याची निर्मिती होते– परंतु ज्या अर्थानें औषणामुळें आरोग्यप्राप्ती होते[2] त्या अर्थानें नव्हे तर ज्या अर्थानें निरोगीपणा हें आरोग्यप्राप्तीचें कारण असूं शकते त्या अर्थानें प्रज्ञानामुळे सौख्याची निर्मिती होते. कारण प्रज्ञान हा समस्त सद्गुणाचा एक भाग आहे, आणि म्हणून प्रज्ञानाचें धारण किंवा अनुष्ठान बहुधा मनुष्याला सुखीसमाधानी बनवितें.

त्याचप्रमाणें दूरदर्शित्व तसेंच नैतिक सद्गुण हे मनुष्याच्या यथायोग्य अशा स्वाभाविक कार्याची संपूर्ण कार्यक्षमता निश्चित करत असतातः नैतिक सद्गुणामुळे आपण सम्यक् अंतिम साध्याचे खात्रीलायकरित्या अनुसंधान धरत असतो, आणि हे अंतिम साध्य साधण्यासाठी लागणाऱ्या साधनांची यथार्थता दूरदर्शित्वामुळे निश्चित केली जाते.

तेव्हां अन्यपक्षी आपल्या आत्म्याचा जो चौथ्या प्रकारचा भाग आहे[3], त्याला शाकीय भाग किंवा पोषण क्षमता म्हणतातः परंतु ह्या भागाजवळ स्वतः धारण केलेला असा, आणि

---

१ पहा प्रकरण १३ वें तेथें असें सिध्द केलें गेले आहे, कीं जसा औषधाचा आरोग्याशी संबंध असतो, तसाच संबंध दूरदर्शित्वाचा प्रज्ञानाशी असतो. प्रज्ञानाच्या विकासासाठी जें अपाधि पुरवितें.

२ कारण तेथें डॉक्टर किंवा औषध निमित्तकारण असतें.

३ ह्या अगोदर आपण शास्त्रीय, अनुगणनात्मक आणि वांच्छात्मक ह्या आत्म्याच्या निरनिराळ्या तीन भागांची चर्चा केलेली आहे. पहा प्रकरण १ लें त्यामधील सद्गुणांचा विचार २ ते ६ ह्या पुस्तकमालिकेत केलेला आहे. येथें 'संवदेन' हें गाळले गेले आहे, कारण संवदेन हें फक्त मानवातच असतें असें नांही. पहा पुस्तक १लें प्रकरण ७ वें. ह्या वर नमूद केलेल्या तीन भागांना अनुक्रमे संवेद, बुध्दिमत्ता आणि कामना असें म्हणता येईल. गुणोत्कर्ष किंवा कामनांच्या सर्वोत्कृष्ट अवस्थांना नैतिक सद्गुण असें वर्णिलेलें आहे. प्रज्ञान आणि दूरदर्शित्व हे बुध्दिमत्तेचे किंवा प्रज्ञेचे गुणोत्कर्ष आहेत. येथें संवेदाला वेगळे असें विचारांत घेण्याची आवश्यकता नांही, कारण येथें संवेदाला बुध्दि आणि कामनेपेक्षां गौण ठरविलें गेलेले आहे– त्यामुळें मानवी जीवन हे (१) तात्त्विक आणि (२) व्यावहारिक असतें. आणि कलात्मक जीवनामध्यें सुध्दां ह्याहून स्वतंत्र अशी गोष्ट येत नाही. म्हणून उरलेला फक्त असा एकमेव चौथाच भाग ठरतो.

मानवाच्या योग्य स्वाभाविक कार्यामध्ये भर टाकणारा असा कुठलाही सद्‌गुण नाही, कारण ह्या भागाजवळ, क्रिया करण्याची किंवा क्रिया न करण्याची अशी कुठलीही शक्ति, उपलब्ध नसते.[1]

परंतु दूरदर्शित्व हें माणसाला उदात्त आणि न्याय्य कृत्यें करण्यास जास्त समर्थ बनवित नांही, असा जो कांही आक्षेप घेतला जातो, त्याचें आपण जरासें खोलवर जाऊन चिंतन करूया. तेंव्हा पुढील विधान विचारांत घेऊन आपण आपल्या विवेचनाला सुरुवात करूया. आपण असें समर्थन करत असतो, कीं कांही माणसें न्याय्य कृत्यें करतात तरी सुध्दां ती नीतिवंत किंवा न्यायी नसतात. (उदा. ती माणसें कायद्याने आज्ञा केलेली कृत्यें करतात, परंतु ती कृत्यें ते नाखुपीने, किंवा अज्ञानाने किंवा कुठल्या तरी अंतस्थ हेतूने करत असतात. आणि केवळ आयद्याचेच पालन करावयाचे म्हणून केवळ त्या कृत्यांकरितांच ते ती कृत्यें करत नांहीत. तरीसुध्दा वास्तविकतः त्यांनी जें कांही यथायोग्य केलेंच पाहिजे आणि चांगल्या मनुष्याने जे जें करण्याची आवश्यकता असते, तेंच कार्य ही माणसें प्रत्यक्षांत करत असतात), अन्यपक्षीं असें आढळून येतें कीं प्रत्यक्षांत एखाद्याच्या मनाची एक विवक्षित अवस्थाच बनून गेलेली असते, कीं जिच्याद्वारें त्या मनुष्याला ही विशिष्ट कृत्यें करावीच लागतात, आणि त्यामुळे तो खरोखरच चांगला मनुष्य आहे असें मानलें जातें– म्हणजेच जेव्हां तो ह्या गोष्टी बुध्दिपुरस्पर पसंतीने करतो, आणि केवळ स्वरुपतः त्या कृत्यांकरितांच करतो तेव्हां तो खरोखरच चांगला असतो असें मला म्हणावयाचें आहे. आता अंतिम साध्याची निवड करण्याच्या बावतीतली यथार्थता ही नैतिक सद्‌गुणामुळे मिळविली जाते. परंतु आपण निवडलेले आपले इप्सित ध्येय साध्य करण्याकरितां स्वाभाविकतः, सम्यक् रितीने आपण काय केलें पाहिजे हा नैतिक सद्‌गुणाचा विषय नसून वेगळ्याच अशा मनःशक्तीचा विषय आहे.

हुषारी किंवा बुध्दिकौशल्य- आणि त्याचें कार्य

तेव्हां आपण जरा ह्या मुद्दयावर सविस्तर बोलून तो मुद्दा आणखी स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

---

१ पचन क्रिया आणि शरीरवृध्दी ह्यांचे कार्य स्वयंचलित रितीने होत असतें. तें स्वेच्छिक रितीने होत नांही म्हणून आचरणाच्या क्षेत्रांत त्यांना गोंवता येऊं शकत नांही.

हुपारी किंवा वुध्दिकौशल्य ह्या नांवाची एक विवक्षित मनःशक्ती मनुष्य प्राण्यामध्यें असते.[१] ती म्हणजे मनुष्याने धरलेले अंतिम साध्य साधण्यासाठीं लागणारी साधने मिळविण्यासाठी आणि तें अंतिम साध्य प्राप्त करण्यासाठी उपयुक्त अशा पूर्वोक्त गोष्टी करणारी कार्यक्षमता किंवा वुध्दिकौशल्य होय. आपलें अंतिम साध्य जर कां उच्च उदात्त असेल तर ही मनःशक्ति निश्चितपणें वाखाणण्याजोगी असते आणि जर कां आपलें ध्येय हलकें किंवा नीच असेल तर ती केवळ दगलवाजी असते.[२]

---

१ ॲरिस्टॉटलच्या मतें हुपारी ही एक नैसर्गिक मनःशक्ति किंवा स्वभाव असून, ती स्वरूपतः चांगली नसते किंवा वाईटही नवते. तिचा उपयोगही करतां येऊं शकतो आणि दुरुपयोगही करता येऊं शकतो- जेव्हां तिचा दुरुपयोग केला जातो तेव्हां ती लुच्चेगिरी वनते ह्या मनःशक्तीची जोपासना आणि उन्नती करतां येते आणि जेव्हां ती परिपूर्ण होते तेव्हां ती व्यावहारिक प्रज्ञान किंवा दूरदर्शितव वनते. तेव्हां ह्या हुशारीला नैतिक सद्‌गुणांच्या जोडीमुळें परिपूर्णना प्राप्त होऊन जेव्हां तिचें दूरदर्शित्व वनतें तेव्हां ॲरिस्टॉटलच्या मतें मनुष्याला प्राप्त असलेल्या नैसर्गिक सद्‌गुणाला दूरदर्शित्वाची जोड मिळाल्यामुळें तो परिपूर्णतः सद्‌गुणी मनुष्य वनतो. आतां अशा प्रकारची परिपूर्णत्वाची परमोच्चता मनुष्याला प्राप्त करतां येईल असें कांही ॲरिस्टॉटलचें म्हणणें नव्हतें, परंतु त्याला असें वाटत होतें, ती प्राप्त करणे मानवी शक्तीच्या आवाक्यावाहेरचें आहे, तेव्हां नीतिशास्त्राच्या अभ्यासकाला ध्येय वाळगण्याजोगा हा सैध्दान्तिक मानदंड आहे असें त्याला दर्शवावयाचें आहे. आणि प्रत्येकाच्या नैसर्गिक शक्तींच्या अनुमतीनें जितकें त्याच्या जवळ जाता येणें शक्य आहे तितके जायचें आहे. म्हणून खाऊन पिऊन मौज मारणे हें जरी मानवी प्रकृतिला आचारभ्रष्ट करीत असलें तरी सुध्दा परमेश्वरासारखा परिपूर्ण असा पुरुष वनण्यास आपणास पाचारण करतें.

ॲरिस्टॉटलची नैसर्गिक सद्‌गुणाच्या अस्तित्वाची उपपत्ति ही- विशप वटलरने पहिल्या तीन उपदेशांमध्ये मांडलेली अशी मानी प्रकृतिच्या रचनेविषयीच्या कल्पनेशी वरीचशी मिळती जुळती आहे. "जसे किती वाजले ह्याच्याशी जशी घड्याळाची प्रकृति कार्यक्षम असते तशीच आपली स्वाभाविक प्रकृति सद्‌गुणाशी मिळती जुळती असते. आपल्या प्रकृतिच्या जास्त विरूध्द असें दुर्गुणांहून दुसरें कांहीही नांही. गरिवी आणि मानहानि, यातना आणि मृत्यू हे सुध्दा तितकेसे विरूध्द नांहीत. प्रत्येक मनुष्य हा स्वतःसाठी एक कायदा असतो आणि यथायोग्यतेचा नियम त्याला त्याचया स्वतःमध्येंच सापडेल, आणि त्यानुसार त्याला अवश्य कर्तव्येंही पार पाडता येऊं शकतील.

२ येथे भाषांतरीत केला गेलेला मौलिक शब्द Kanvery किंवा धूर्तपणा आहे. तेव्हां निरामय आणि नेक नैतिक तत्त्वांच्या मर्यादेमध्यें जेव्हां त्याचा उपयोग चांगले ध्येय साध्य करण्यासाठी होतो तेव्हां हा धूर्तपणा हुशारी सूचित करतो. आणि जेव्हां ही नैतिक तत्त्वें नष्ट होतात तेव्हां त्याची लुच्चेपणामध्यें अधोगति होते. लुच्चेपणा हुशारी सारखेंच कार्यक्षमत्व सूचित करतो, आणि त्याहीपेक्षां अधिक म्हणजे कांहीही करण्यास उलट्या काळजाने तयार असणें हा एक स्वभावधर्म.

आणि अशाच तऱ्हेने तर आपण दूरदर्शी आणि लुच्च्या माणसांना हुशार म्हणत असतो. आतां ही मनशक्ती दूरदर्शित्वाहून अभिन्न नसते, परंतु दूरदर्शित्वामध्यें ती गर्भित असते. परंतु "आम्त्याची दृष्टी" असें जें काही आपण ह्या मनःशक्तीला संबोधिलें होतें, त्या ह्या मनःशक्तीला नैतिक सद्‌गुणांची जोड असल्याशिवाय दूरदर्शित्वाचा स्वभावधर्म प्राप्त होणें सर्वथैव अशक्य आहे. आतां हें आपण अगोदर म्हटलेलेंच आहे आणि तें अगदी शंभर टक्के खरेही आहे कारण नैतिक आचारांविषयीच्या सर्व संविधानांचे किंवा निगामी अनुमानांचे ज्येष्ठ विधान किंवा आद्यतत्त्व हें–" कारण अंतिम साध्य किंवा परमकल्याण अमुक अमुक आहे"– अशा स्वरुपाचें असतें. (मग तें कांहीही असो; नंतर मग केवळ युक्तिवादासाठी हित किंवा श्रेयतत्त्वाची कुठलीही व्याख्या केली तरी चालेल), परंतु परमकल्याण हें फक्त सद्‌गुणी मनुष्यालाच हितकारक वाटतें :– दुर्गुणांमुळें मन कुमार्गाकडे प्रवृत्त होतें आणि त्यामुळे नैतिक आचारांच्या आद्यतत्त्वांविषयी आपली चुकीची समजूत होते. म्हणून ह्यावरून असें स्पष्ट होतें, कीं आपण स्वतः सद्‌गुणी असल्याशिवाय दूरदर्शी बनूं शकत नाही.

□□□

प्रकरण तेरावे

येथे ॲरिस्टॉटल आता ह्या पुस्तकाचा समारोप करत आहे

व्यावहारिक प्रज्ञानाचा नैसर्गिक सद्‌गुणाशी, नैतिक सद्‌गुणाशी आणि सम्यक् नीतिनियमांशी असणारा संबंध

म्हणून आपणास नैतिक सद्‌गुणांचें स्वरूप पुन्हां पारखून पाहिलें पाहिजे. आतां खरी वस्तुस्थिती अशी आहे कीं दूरदर्शित्वाचा चातुर्याशी जसा संबंध आहे– म्हणजेच तें जसें त्याच्याशी अभिन्न नसून जवळजवळ सजातीय आहे– अगदी तसाच परिपक्व नैतिक ससद्‌गुणाचा शुध्द नैसर्गिक सद्‌गुणाशी संबंध आहे. आपल्याजवळील वेगवेगळ्या नैतिक गुणवत्ता ह्या एका अर्थानें नैसर्गिक देणग्याच असतात ह्यावर सर्वांचे एकमत आहे : आपण नीतिवंत (Just) असतो, आणि संयमाचें सामर्थ्य आपल्या मनी बाणलेले असते, तसेच धैर्य आणि इतर स्वभावधर्म आपल्या अंगी जन्मापासूनच मुरलेले असतात. परंतु तरी सुध्दां खरी सच्छीलता ही वेगळीच असते असें आपणास दिसून येते, आणि खऱ्या, संपूर्ण अर्थानें चांगल्या असणाऱ्या स्वभावधर्मांची उत्पत्ति सुध्दां दुसरीकडेच होते, आणि खऱ्या अर्थाने हे सद्‌गुण वेगळ्याच रितीने आपल्या मध्ये विद्यमान असतात. कारण लहान मुलें आणि हिंस्त्र पशुंमध्ये सुध्दां नैसर्गिक चित्तप्रकृत्ति धारण केलेल्या असतात, तथापि त्यांना जर कां बुध्दिमत्तेची जोड नसेल तर त्या प्रत्यक्षांत हानिकारक ठरू शकतात. तेव्हां कांही झालें तरी हा एक निरीक्षणाचा विषय आहे, की जो प्रत्येक जण स्वतः पाहूं शकतो. आता ज्याप्रमाणें स्वतःची दृष्टी गेलेला मनुष्य शरीराने बळकट जरी असला, तरी तो जेव्हां चालायला लागतो, तेव्हां त्याला भयानक ठेंच लागते. ह्याचें कारण त्याला मार्ग दर्शविणारी दृष्टी त्याच्याजवळ नसते. नैतिक क्षेत्रामध्ये देखील अगदी असेंच घडत असतें, वस्तुतः चांगली नैसर्गिक चित्तप्रवृत्ति असलेल्या मनुष्याने जर कां बुध्दिमत्ता प्राप्त केली, तर त्याचें आचरण उत्कृष्ट रितीने होईल, आणि सुरूवातीला केवळ सद्‌गुणासारखी वाटणारी चित्तप्रवृत्ति आतां खऱ्या अर्थाने शुध्द सद्‌गुण बनून जाईल. म्हणून ज्याप्रमाणें मतें प्रतिपादन करण्याच्या किंवा अनगणनात्मक मनःशक्तीमध्ये, चतुरता आणि दूरदर्शित्व हे दोन स्वभावधर्म गर्भित असतात, त्याप्रमाणें आत्म्याच्या नैतिक भागामध्यें किंवा नैतिक प्रकृतिमध्यें, नैसर्गिक सद्‌गुण आधि शुध्द सद्‌गुण असे दोन स्वभावगुण गर्भित असतात. आणि खरा सद्‌गुण दूरदर्शित्वाशिवाय अस्तित्वांत येऊंच शकत नांही. म्हणून कांही माणसे असें प्रतिपादन करतात कीं सर्व सद्‌गुण हे दूरदर्शित्वाचे नमुने असतात; आणि प्रत्यक्षांत सॉक्रेटिसने हा दृष्टीकोन

आपल्या अन्वेषण पध्दतीमध्यें अंमलांत आणला होता. अर्थात् त्याची अन्वेषण पध्दती अंशतः बरोबर असली तरी अंशतः ती चुकीची सुध्दां होती. सर्व सद्गुण हे दूरदर्शित्वाचे नमुने असतात हे विधान करण्यांत जरी त्याची चूक झाली असली, तरीसुध्दां दूरदर्शित्वाशिवाय हे सद्गुण अस्तित्वांत येऊं शकत नांहीत हे त्याचे विधान पूर्णतः यथायोगय होतें. ह्याचा पुरावा असा, कीं प्रत्येक जण-सध्याच्या काळामध्यें सुध्दा,- सद्गुणाची व्याख्या करतांना, तो सद्गुण ही कुठल्या प्रकारची चित्तप्रवृत्ति आहे हे स्पष्ट केल्यानंतर, तिचा संबंध ज्या कुठल्या गोष्टींशी येत असतो त्या गोष्टींचा विशेष निर्देश करून, सद्गुण ही सम्यक् तत्वानुसार निश्चित होणारी एक चित्त प्रकृत्ति आहे अशी आणखी त्यांत भर घालतो. आणि सम्यक् तत्त्व हें दूरदर्शित्वानुसार निश्चित होणारें तत्त्व असतें. ह्यावरून असें दिसून येतें की प्रत्येक जण कुठल्या तरी अर्थाने असें अनुमान काढतो कीं सद्गुण ही अशा स्वरूपाची एक चित्तप्रवृत्ती असते, म्हणजेच सद्गुण ही दूरदर्शित्वामुळें नियमित होणारी चित्तप्रवृत्ति असते. तथापि ह्या सूत्रामध्यें किंचीतसें परिवर्तन होणें आवश्यक आहे. सद्गुण ही केवळ सम्यक् तत्त्वावर हुकूम काम करणारी चित्तप्रवृत्ति नांही, परंतु सम्यक् तत्वाबरोबर परस्पर साहाय्याने काम करणारी चित्तप्रवृत्ति आहे. आणि दूरदर्शित्व हें आचरणाच्या विषयामधील सम्यम् तत्व[1] असतें, त्यावेळी सॉक्रेटिसनेही असा विचार केला होता कीं सद्गुण ही केवळ विवेकतत्त्वें असतात, कारण त्याला असें वाटत होतें कीं सर्व सद्गुण हे यथार्थ ज्ञानाचे प्रकार असतात. अन्यपक्षी आपण असें म्हणतो कीं सद्गुण हे विवेक तत्त्वांबरोबर परस्पर साहाय्याने कार्य करतात.[2]

तेव्हां हा विचारपरामर्ष असें दाखवून देतो, कीं दूरदर्शित्वाची जोड असल्याशिवाय खऱ्या अर्थाने सद्गुण बनणें शक्य नांही, तसेंच नैतिक सद्गुणांशिवाय खऱ्या अर्थाने दूरदर्शी बनणें सुध्दां तितकेंच अशक्य आहे.

(शिवाय ह्यामुळें आपणास एका तर्कात्मक युक्तिवादाला तोंड द्यावें लागणार आहे. आणि हा युक्तिवाद पुढील दृष्टीकोन सिध्द करण्यासाठी मांडला जाण्याची शक्यता आहे- "सद्गुण हे परस्परांपासून स्वतंत्रपणे विविक्तावस्थेमध्यें अस्तित्वांत राहूं शकतात;" ह्याला आधार असा, कीं एकाच मनुष्याजवळ सर्व सद्गुण धारण करण्याची महत्तम स्वाभाविक क्षमता नसते, कीं ज्यामुळें एखादा सद्गुण प्राप्त होण्याअगोदरच दुसऱ्या एखाद्या सद्गुणाची त्याला प्राप्ती होऊं शकेल. नैसर्गिक सद्गुणांच्या बाबतीत मात्र हें शक्य आहे; परंतु ज्या सद्गुणामुळें कुठलीही योग्यता नसतांना सुध्दां एखाद्या मनुष्याला सद्गुणी म्हटलें जातें त्या सद्गुणांच्या बाबतीत मात्र

---

१ म्हणजेच दूरदर्शित्व हे सम्यक् तत्वाचें यथार्थ ज्ञान असते.

२ म्हणजेच सद्गुणामध्ये विवेक तत्त्व (rational principle) गर्भित असते.

हें शक्य नांही. त्यामुळे एखाद्या मनुष्याजवळ दूरदर्शित्व हा एक सद्‌गुण जर कां असेल तर त्याबरोबर त्या मनुष्याजवळ सर्वच्या सर्व सद्‌गुण असले पाहिजेत)

म्हणून ह्यावरून असें स्पष्ट होते [१] कीं दूरदर्शित्वाला आपल्या आचरणामध्यें कांही व्यावहारिक मूल्य नसले तरी सुध्दा त्याची नितांत आवश्यकता आहे ह्यांत वाद नांही; कारण दूरदर्शित्वाचा संबंध बुध्दिच्या ज्या भागाशी येत असतो, त्या भागाचा तो एक विशिष्ट सद्‌गुण आहे; [२] तसेंच ज्याप्रमाणें आपल्या कृत्यांची विचारपूर्वक निवड नैतिक सद्‌गुणांशिवाय अचूकपणे होणें अशक्य आहे, त्याचप्रमाणें दूरदर्शित्वाशिवाय सुध्दां ती निवड करतां येणें तेव्हढेंच अशक्य आहे; कारण आपलें अंतिम साध्य प्राप्त करण्यास [३] नैतिक सद्‌गुण जसें आपणास समर्थ करतात, तसेंच त्या अंतिम साध्यासाठीं लागणाऱ्या योग्य साधनांचा स्वीकार करण्यास दूरदर्शित्व आपल्या उपयोगी पडतें.

तरीसुध्दां ज्याप्रमाणे वैद्यकशास्त्र निरोगीपणावर प्रभुत्व गाजवूं शकत नांही, त्याप्रमाणें दूरदर्शित्व हें वस्तुतः प्रज्ञानावर किंवा बुध्दिच्या वरिष्ठ भागावर प्रभुत्व गाजवूं शकत नांही [४] वैद्यकशास्त्र निरोगीपणाचें नियमन करूं शकत नांही, परंतु आरोग्य कसें संपादन करावें ह्याचा तें अभ्यास करतें, म्हणून आरोग्य राखण्यासाठीं तें नियम नेमून देतें, परंतु निरोगीपणाला तें हुकूम मात्र करूं शकत नांही. त्याचप्रमाणें दूरदर्शित्व हें प्रज्ञानाला स्वतःसाठी राबवून घेत नांही, परंतु प्रज्ञानाच्या प्राप्तीसाठीं तें साधनांचा पुरवठा करत असतें- म्हणजेच तें प्रज्ञानावर हुकूमत चालवित नांही परंतु प्रज्ञानाचे हितसंबंध राखण्यासाठी प्रभुत्व चालवितें. तेवहा दूरदर्शित्व प्रज्ञानावर प्रभुत्व गाजवितें, असें विधान करणें म्हणजे राज्यशास्त्र परमेश्वरावर प्रभुत्व चालवितें असें विधान करण्यासारखें आहे, कारण देशामध्यें चालणाऱ्या सर्व गोष्टी [५] राज्यशास्त्राच्या आज्ञेनुसार घडत असतात.

□□□

---

१ येथें ॲरिस्टॉटल १२ व्या प्रकरणांत सुरुवातीला निर्माण झालेल्या समस्येचे- गेल्या दोन प्रकरणांतील विवेचनामुळे मिळालेल्या उत्तराचा सारांश सांगत आहे.

२ मुलग्रंथामधील हें वाक्य पुढीलप्रमाणें सुधारणें आवश्यक आहे- "बुध्दिच्या ज्या दोहोंपैकी एका भागाशी ...." पहा १२ वें प्रकरण ४ था परिच्छेद पान १३०.

३ १२ व्या प्रकरणामध्यें ॲरिस्टॉटल यथार्थपणें म्हणतो, कीं. सद्‌गुणांमुळें अंतिम साध्य यथार्थ बनतें म्हणजेच योग्य अंतिम साध्याची निवड करण्यास सद्‌गुण आपणास प्रवृत्त करतात. खरें सांगावयाचें झाल्यास अंतिम साध्य साध्यासाठी लागणाऱ्या यथायोग्य साधनांची निवड करण्यासाठीं दूरदर्शित्वाची नितांत आवश्यकता भासते.

४ १२ व्या प्रकरणांतील ३ ऱ्या परिच्छेदामध्ये उल्लेखलेल्या समस्येचे हे उत्तर आहे.

५ ह्यामध्यें भक्तीयुक्त अनुष्ठानांचा सुध्दां समावेश आहे.

पुस्तक सातवे

आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार

ਗਿਆਨ ਕਾਂਡ

ਬਾਗਾਵਲਿ ਗਿਆਨ ਤਰੰਗਿਣਾਂ

प्रास्ताविक :

मिशिलेटने अंगीकारलेल्या ह्या ग्रंथाच्या विभाजनाप्रमाणे, येथून ॲरिस्टॉटल आपल्या विवेचक ग्रंथाच्या तिसऱ्या विभागाची सुरुवात करतो; म्हणजेच ह्या भागामध्ये सद्‌गुणांना साधक बाधक ठरणाऱ्या स्वभावधर्मांची चर्चा केलेली आढळते. येथपर्यंत ॲरिस्टॉटलने सद्‌गुणांचे – नैतिक आणि बौध्दिक सद्‌गुणांचे – तात्विकदृष्ट्या यथार्थपणे चिंतन केलेले आढळते. म्हणजेच कुठलाही मनुष्यप्राणि नैतिक आणि बौध्दिक रितीने परिपूर्णता प्राप्त करू शकतो असेच जणूकाही त्याला सुचवावयाचे आहे आणि अर्थातच् मानवी प्रकृतीचे नैतिक नियम शोधून काढण्यासाठी, तसेंच ह्या भौतिक विश्वाचे नियमन करणाऱ्या वैज्ञानिक नियमांचे संशोधन करण्यासाठी सर्वात जास्त तात्विक असा हाच एक मार्ग आहे. परंतु कुठल्याही निष्कर्शावर येऊन ते निष्कर्ष व्यवहारात रुढ करण्या अगोदर दोन्ही बाबतीतल्या निष्कर्शांचे खरी वस्तुस्थिती आणि अनुभवाच्या जोडीने संशोधन करणे.आवश्यक आहे.

आता मनुष्यप्राणि हा सर्वोत्कृष्ट सद्‌गुण संपादन करू शकतो का नाही? अर्थात् त्या मनुष्याचे ध्येय हे जर का सौख्य असेल तर सर्वोत्कृष्ट सद्‌गुण संपादन करण्यासाठी त्याने प्रयत्नांची पराकाष्ठा करायला हवी. आपले अपूर्ण सद्‌गुणी वर्तन सर्वोत्कृष्ट सद्‌गुणांच्या प्राप्तीकरता त्यांने घडवत गेले पाहिजे; तसेच दिवसेदिवस आपल्या वर्तनामध्ये सुधारणा घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे आणि ह्याप्रमाणे त्याने हळूहळू निरपेक्ष परिपूर्णतेजवळ (जी आपल्या सर्वोत्कृष्ट सद्‌गुणांच्या कल्पनेशी मिळतीजुळती आहे) पोहोचले पाहिजे. आता हे सर्व करण्यासाठी आत्मसंयमनाच्या सवयी त्याला लावून घ्यायला हव्यात. म्हणून स्वतःच्या नैसर्गिक प्रकृतिच्या दुर्बलतेमुळे निर्माण झालेल्या अडचणी संकटे त्याने झुगारुन दिली पाहिजेत. त्या अडचणींबरोबर त्याने लढा पुकारायला हवा. तसेच स्वतःच्या वासनांवर, मनोविकारांवर जितका मिळविता तितका विजय त्याने मिळविला पाहिजे, नाहीतर त्या वासनांची शक्ती आणि दोष ह्यामुळे तो आपला मार्ग चुकण्याचा संभव आहे.

तेव्हा ह्याप्रमाणे मनुष्याला आत्मनिग्रहाची अपूर्ण सवय लावून घेता येऊ शकते आणि चिकाटीने त्यात सुधारणा आणि वाढ करता येऊ शकते. अर्थात ॲरिस्टॉटलने आत्मनिग्रह (Continence) आणि संयम (temperance) ह्यात फरक दाखविला आहे; कारण संयम म्हणजे वाईट वासना आणि व्यसने ह्यावर संपूर्णतः विजय मिळवून सम्यक् वुध्दिच्या अनुरोधाने होणारे वर्तन.

तेव्हा परिपूर्ण असे वर्तन घडून येण्यासाठी ही अपूर्ण सवय आवश्यक रितीने कारणीभूत होत असते आणि ह्या सवयीच्या आवश्यक धर्माचे अन्वेषण करण्यासाठी आणि तिच्याशी संबंधित असणाऱ्या इतर विषयांचे संशोधन करण्यासाठी ॲरिस्टॉटलने हे पुस्तक समर्पित केलेले आहे.

यानंतर ॲरिस्टॉटलने वीरश्रीयुक्त सद्‌गुण आणि क्रौर्य (brutality) या विषयांची कुठल्या दृष्टीकोनातून येथे ओळख करून दिलेली आहे याचा आपण शोध घेतला पाहिजे. तेव्हा ॲरिस्टॉटलने त्याच्या श्रोत्यांवर इतक्या कळकळीने लादण्याचा प्रयत्न केलेला मुद्दा हा असा आहे : नीतिशास्त्रीय तत्त्वज्ञानाचा विषय म्हणजे मानवी सौख्य तसेच सद्‌गुण आणि दुर्गुण (अर्थात् जोर्यंत ते मानवाच्या आवाक्यात असतात आणि जोर्यंत मनुष्याची नैतिक प्रकृती त्याना धारण करण्यास समर्थ असते.) सुध्दा नीतिशास्त्रीय तत्त्वज्ञानाचे विषय आहेत. परंतु काही व्यक्ति अशाही असतात की, ज्यांचे स्वभावधर्म मानवजातिपेक्षा श्रेष्ठ दर्जाचे असतात उदा. देवदेवता तसेच सर्वसामान्य मतानुसार गंधर्व आणि शूरवीर. शिवाय नैसर्गिक दौर्बल्यामुळे किंवा आचारभ्रष्ट झाल्यामुळे काही माणसे पशुतुल्य जीवन जगत असतात.

आता देवदेवता, गंधर्व या लोकांच्या सद्‌गुणाला ॲरिस्टॉटल वीरश्रीयुक्त सद्‌गुण असे नाव देतो आणि या भ्रष्ट लोकांच्या दुर्गुणाला तो पाशवी दुर्गुण असे नाव देतो. अर्थात् यासंबंधीची चर्चा ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रीय पध्दतीचा एक भाग म्हणून विचारात घेता कामा नये, परंतु मानवाच्या नैतिक वर्तनाच्या त्याने केलेल्या परिक्षणाशी संबंधित असे चौकस प्रश्न म्हणून आणि मानवी प्रकृतिवर प्रकाशझोत टाकणारे विचार म्हणून विचारात घ्यायला हरकत नाही.

सॉक्रेटिस आणि त्याच्या शिष्यगणांनी नैतिक सद्‌गुणांचे शुध्द बौध्दिक स्वरूप प्रस्थापित करण्याचा जो प्रयत्न केला तसेच नीतिशास्त्र या विषयाचा तंतोतंतपणा आणि गणितीय असंदिग्धता सिध्द करण्याचा जो प्रयत्न केला आणि ज्यामुळे त्यामधील वस्तुतथ्य आणि वास्तव घटना निदर्शनास आणता येऊ शकतील त्या तार्किक प्रक्रियांचा तंतोतंतपणा प्रस्थापित करण्याचा जो प्रयत्न केला, त्या या त्यांच्या प्रयत्नामुळे आत्मनिग्रहाच्या विषयाशी संबंधित असा वेगळा प्रश्न उपस्थित झाला. तो असा स्वैराचारी मनुष्य (incontinent man) हा ज्ञानाविरूध्द वर्तन करतो का ?

वरील सिध्दान्त ॲरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रीय उपपत्तिच्या सरळ विरुध्द आहेत आणि सौख्याचे श्रेष्ठत्व आणि बौध्दिक चिंतनाने मिळणारे समाधान याविषयी अनुमान करताना तो या सिध्दांताना शेवटपर्यंत विरोधच करतो.

□□□

प्रकरण पहिले[१]

आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार

(Continence and Incontinence)

ह्या प्रकरणामध्ये नीतिशास्त्रांतील नवीन अन्वेषणाचे क्षेत्र सुचविले आहे. म्हणजेच आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार या अवस्था त्यांच्या गौण प्रकारांबरोबर (मृदुता, ऐषाराम, सहनशीलता) विचारात घेतलेल्या आहेत. या अवस्थांचा सद्‌गुण किंवा दुर्गुण यापैकी कुणाशीही संबंध जोडता येत नाही; तरीपण त्या त्याहून एकदम वेगळ्याही नाहीत. वरच्या, खालच्या आणि मधल्या नैतिक अवस्थांची गणना केल्यानंतर ॲरिस्टॉटल असे जाहीर करतो की, त्याची अन्वेषणाची पध्दती ही इतरांप्रमाणे त्या विषयासंबंधी प्रचलित मते गोळा करून त्यासंबंधी प्रश्नोत्तरे, शंका विचारून आणि त्यावर आक्षेप घेऊन आणि आपल्या छाननीच्या पध्दतीनुसार ही प्रचलित मते असमर्थनीय म्हणून रद्द करून उरलेला जो भाग (residue) राहिल ती त्याची योग्यपणे प्रतिपादित अशी उपपत्ति असेल. तेव्हा विचारात घेतल्या जाणाऱ्या या अवस्थांविषयी तो सहा सर्वसामान्य कल्पनांचा उल्लेख करतो.

स्वभावाचे सहा प्रकार : चर्चात्मक पध्दती : प्रचलित मते

आता आपण आपल्या विषयाच्या नवीन भागाची[१] चर्चा करुया आणि असे विधान करुया की आपल्या नैतिक चारित्र्याच्या ज्या अवस्थाना आपण नेहमी टाळायला हवे त्या अवस्था तीन आहेत – दुर्गुण, उच्छृंखलपणा आणि पशुतुल्य वर्तन. या तीन अवस्थांपैकी दोन अवस्थांच्या बाबतीत तर विरुध्द चित्तप्रवृत्ति अस्तित्वात आहेत हे अगदी स्पष्ट आहे : एकाला आपण सद्‌गुण म्हणतो आणि दुसऱ्याला आत्मनिग्रह. पशुतुल्य वर्तनाच्या विरुध्दचा गुण म्हणून

---

१ आता उरलेली चार पुस्तके आणि अगोदरची सहा पुस्तके यामधील संबंध पाहणे सुरवातीला तितके सोपे जाणार नाही. सहाव्या पुस्तकाच्या सुरुवातीला ॲरिस्टॉटलने असे शिकविलेच आहे की, नैतिक सद्‌गुणांच्या परिपूर्णतेसाठी दोन घटकांची आवश्यकता असते. (१) नीतिसंविताला तंतोतंतपणे निर्णय घेता आले पाहिजेत. (२) आणि भावना आणि वासना त्याच्या निर्णयाच्या आज्ञेत असायला हव्यात. परंतु जरी नैतिक निर्णयन हे तंतोतंत बरोबर असायला हवे असले तरी आपली संकल्पशक्ती ही त्याच्या विरुध्द असते. आता या संघर्षामध्ये बुध्दिचा विजय होऊन संकल्पशक्तीला ती जर का वळवु शकली तर या बाबतीतली नैतिक अवस्था म्हणजे संयम. परंतु या उलट संकल्पशक्तीने बुध्दिवर जर का मात केली तर स्वैराचार ही निष्पत्ति होईल. हा अपूर्ण किंवा अपरिपक्व सद्‌गुण विचारात घेणे आणि नैतिक परिपूर्णतेच्या सिध्दांताची चर्चा करणे हे या व्यवहार्य विवेचक ग्रंथाला विचारात घेणे आवश्यक होतेच.

अतिमानुप (Superhuman) सद्‌गुण किंवा शौर्यशाली किंवा देवतातुल्य सत्वशीलता असेच म्हणणे जास्त योग्य ठरेल.

जसे होमरने हेक्टरसंबंधीचे उद्‌गार प्रियामच्या तोंडी घातले कारण हेक्टर हा सर्वांना मागे टाकणारा पराक्रमी योध्दा असल्याने तो म्हणतो, "तो कुठल्याही मर्त्य पुरुपाचा पुत्र न वाटता, साक्षात् परमेश्वराचा पुत्र असावा असे वाटत होते."[१] म्हणून लोकांना जर का असे वाटत असेल की, सर्वश्रेष्ठ सद्‌गुणांमुळे मनुष्याचे देवामध्ये रुपांतर होते, तर पशुतुल्य वर्तनाच्या विरुध्दची चित्तप्रवृत्ति ही मानवापेक्षा थोडीतरी असामान्य गुणवत्ता असली पाहिजे हे स्पष्ट होते, कारण ज्याप्रमाणे पशूंच्या बाबतीत सद्‌गुणांचा किंवा दुर्गुणांचा संबंध येत नाही त्याचप्रमाणे देवांच्या बाबतीतसुध्दा सद्‌गुणांचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही.[२] ईश्वरी सत्त्वशीलता ही सद्‌गुणापेक्षाही जास्त उच्च, उन्नत असते आणि पशुतुल्य वाईटपणा हा दुर्गुणापेक्षा वेगळ्या प्रकारचा असतो. आणि ज्याप्रमाणे मनुष्याला 'दैवी व्यक्ति' होणे अत्यंत दुर्लभ असते - (ज्यावेळी स्पार्टन्स लोकांना एखाद्या व्यक्तिचे सर्वोत्कृष्टरित्या कौतुक करावयाचे असे, त्यावेळी ते 'you mon's divine' असा वाक्‌प्रचार सामान्यतः योजित असत) त्याचप्रमाणे मनुष्यजातिमध्ये पशुतुल्य स्वभावाचा मनुष्य दुर्मिळ असतो. परंतु रानटी जमातीमध्ये खूप वेळा असा मनुष्य आढळतो, त्याचप्रमाणे एखाद्या अंगभूत रोगामुळे किंवा इंद्रिय विकलतेमुळेसुध्दा काही वेळा असा मनुष्य निर्माण होऊ शकतो. 'पशुतुल्य' ही संज्ञा आपण कधी कधी मानवी दुर्गुणांचा अतिक्रामक अतिरेक[३] करणाऱ्या लोकांना निंदात्मक अशी संज्ञा म्हणून वापरत असतो.

परंतु ह्या पशुतुल्य चित्तप्रवृत्तिचे स्वरुप आपण नंतर विचारात घ्यायला हवे आणि दुर्गुणाविपयी आपण अगोदर चर्चा केलेलीच आहे. तथापि आता आपण स्वैराचार आणि मृदुता आणि ऐपारामीपणा त्याचप्रमाणे आत्मनिग्रह आणि सहनशीलता या स्वभावगुणांची चर्चा करुया. या दोन स्वभावगुणांच्या वर्गापैकी कुठलीही चित्तप्रवृत्ती–चांगली किंवा वाईट–ही सद्‌गुणाशी आणि दुर्गुणाशी अनन्य आहे असे आपण समजता कामा नये तसेच ती चित्तप्रवृत्ति त्याहून वेगळ्या प्रकारची आहे असेही आपण समजता कामा नये.

---

१ Iliad XXIV.258.

२ १०व्या पुस्तकातील ८ व्या प्रकरणामध्ये असे दिसून येते की देवाजवळ चिंतनशील मनःशक्तीशिवाय दुसरी कुठलीही सद्‌गुणी मनःशक्ती नसते असे ॲरिस्टॉटलने सिध्द केलेले आहे.

३ (१) काही माणसे जन्मतःच अमानुप असतात, (२) इतराना तसे बनविले, घडविले जाते, (३) तर काही माणसे स्वतःला तसे घडवून घेतात.

तेव्हा या विषयासंबंधी जी खरी पध्दती आपणास येथे तसेच इतरत्र अनुसरण्याजोगी आहे, ती म्हणजे सुरुवातीला आपण त्याविषयीचे वेगवेगळे दृष्टीकोन पुढे मांडुया, त्यानंतर त्यात येणाऱ्या अडचणींचे आपण अगोदर सिंहावलोकन करुया आणि शेवटी शक्य असण्यास या विषयासंबंधीच्या सर्वच्या सर्व मतांमधील सत्यत्व प्रस्थापित करुया किंवा ते शक्य नसल्यास त्या मतापैकी जास्तीत जास्त आणि महत्त्वाच्या मतामधील सत्यत्व प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करुया, कारण अडचणी जर का आपणास सोडविता आल्या आणि प्रचलित मतांच्या खरेपणाविषयी जर का आपली खात्री पटली, तर आपणास समाधानकारक अनुमानापर्यंत पोहोचता येईल, असे म्हणायला हवे.[1]

आता सध्याची प्रचलित मते पुढीलप्रमाणे आहेत : १. आत्मनिग्रह आणि सहनशीलता ह्या चांगल्या आणि वाखाणण्याजोग्या चित्तप्रवृत्ति आहेत, स्वैराचार आणि नरमाईची वृत्ति या वाईट आणि दोषास्पद चित्तप्रवृत्ति आहेत.

२. आत्मनिग्रही मनुष्य हा त्याच्या अनुगणनाच्या फलनिष्पत्तिला चिकटून राहतो, स्वैराचारी मनुष्य हा आपले स्वतःचे अनुमान वर्ज्य करण्यास मागेपुढे पाहत नाही.

३. स्वैराचारी मनुष्याला आपण करत असलेली कृत्ये ही कुकर्मे आहेत हे ठाऊक असते, तरीसुध्दा वासनांच्या अंमलाखाली तो ती कृत्ये करून जातो, परंतु आत्मनिग्रही मनुष्य हा आपल्या वासनांचे कोडकौतुक पुरविणे म्हणजे पाप होय, असे मानत असल्यामुळे तो तत्त्वतःच ती कृत्ये करण्याचे टाळतो.

४. संयमी मनुष्य हा नेहमी आत्मनिग्रही आणि सहनशीलतेचा पुतळा असतो. परंतु आत्मनिग्रही मनुष्य हा नेहमी संयमी असतो हे काहीजण नाकारतात तरीसुध्दा इतर काहीजण मात्र ते मान्य करतात. पहिलेजण स्वेच्छाचारामध्ये आणि असंयमामध्ये भेद करतात आणि दुसरे इतरजण हे त्यामध्ये भेद करत नसल्यामुळे असंयमी मनुष्याला ते स्वेच्छाचारी मनुष्य समजतात आणि स्वेच्छाचारी मनुष्याला असंयमी समजतात.

---

१ ॲरिस्टॉटल (१ल्या पुस्तकातील ८व्या प्रकरणात) प्रतिपादन करतो की, मानवी आचरणाविषयी जनताजनार्दनाची आणि तत्त्वज्ञांची मते वस्तुतः खरी असण्याची शक्यता असते. वेगवेगळ्या दृष्टिकोनातुन जरी ती मांडली गेली असली आणि कधी कधी अस्पष्ट भाषेमध्ये ती जरी सांगितली गेली असली तरी ती खुप वेळा परस्परविरोधी असल्यासारखी वाटतात. तेव्हा त्या मताना स्पष्टपणे पुढे मांडणे हे नीतिशास्त्राचे कर्तव्य आहे, तसेच त्या मतांमधील उघड प्रतिपंथाचे परीक्षण करणे आणि प्रत्यक्षात एकमेकांचे खंडन करणाऱ्या त्यामधील भागांना काढून टाकणे आणि सत्यत्वाचा सर्वसाधारण अवशेष उघडकीस आणणे हे नीतिशास्त्राचे कर्तव्य आहे.

५. कधी कधी असे म्हटले जाते की, दूरदर्शी मनुष्य हा स्वेच्छाचारी असणे शक्य नाही, तर कधी कधी असे म्हटले जाते की, काही दूरदर्शी आणि हुशार माणसेसुध्दा स्वेच्छाचारी असतात.

६. शिवाय माणसाना क्रोध आला असताना आणि मानसन्मान आणि फायदा ह्या गोष्टींचा पाठपुरावा करण्याच्या बाबतीत स्वेच्छाचारी ठरविले जाते. तेंव्हा प्रचलित मते किंवा सर्वसाधारण कल्पना ह्या अशा आहेत.

□□□

प्रकरण दुसरे

ह्या प्रकरणामध्ये वर दिलेल्या प्रचलित मतांमध्ये काढता येऊ शकणाऱ्या दोषांचे किंवा अडचणींचे निवेदन केलेले आहे.

ह्या प्रचलित मतांमध्ये असलेली विसंगती :

आता ह्या वरील कल्पनामध्ये निर्माण झालेल्या अडचणी ह्या पुढीलप्रमाणे आहेत. तिसरे मत आपण पहिल्यांदा विचारात घेऊया. (३) आपण जे काही करत आहोत ते चुकीचे करत आहोत ह्याची तंतोतंत जाणीव एखाद्या मनुष्याला असताना त्याच्या हातून स्वैराचाराचे वर्तन कसे होऊ शकेल? काही माणसे असे म्हणतात की, जेव्हा मनुष्याला आपण करत असलेले कृत्य चुकीचे आहे हे संपूर्णतः ठाऊक असते तेव्हा ते कृत्य तो करू शकत नाही; कारण सॉक्रेटिसने [1] म्हटल्याप्रमाणे एखाद्या मनुष्याला खरोखरचे ज्ञान असताना दुसऱ्या कुठल्यातरी गोष्टीने त्याला वशीकृत करणे आणि "फरफरटवत चाललेल्या एखाद्या गुलामासारखी त्याची स्थिती होणे" हे किती विचित्र वाटते [2] वास्तविकतः सॉक्रेटिसने ह्या दृष्टीकोनाला [3] संपूर्णतः विरोध दर्शविला होता. त्याच्या मते स्वैराचार ह्या नावाची चीजच अस्तित्वात नव्हती; त्याचे विधान असे होते की, कुठल्याही मनुष्याला आपण काय करत आहोत ह्याची स्पष्ट कल्पना असेल तर जे काही सर्वोत्कृष्ट आहे त्याविरुध्द त्याचे वर्तन होणे शक्य नाही आणि चुकीचे कृत्य हे केवळ अज्ञानाने त्याच्या हातून घडत असते. आता ह्या उपपत्तिमध्ये आणि प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीमध्ये खूपच तफावत आहे आणि म्हणून आपणास ह्यावाबतीतल्या मानसिक अवस्थेचे खूपच जवळून अन्वेषण करायला हवे. आत्मनिग्रहाची उणीव जर का अज्ञानाने निर्माण झाली असेल तर ते अज्ञान कुठल्या प्रकारचे आहे ह्याचा आपण शोध घेतला पाहिजे; कारण आत्मनिग्रहाच्या बाबतीत उणा पडलेला मनुष्य वासनांच्या प्रभावाला बळी पडण्या अगोदर

---

१ ॲरिस्टॉटल त्याच्या मॅग्नामॉरॅलिया या ग्रंथात म्हणतो, की सॉक्रेटिसच्या मते कुठलाही मनुष्य अनिष्टाची निवड ते अनिष्ट आहे हे माहीत असताना आपणहून करणार नाही, परंतु स्वैराचारी मनुष्य वासनांच्या अंमलाखाली असे करताना आढळतो. म्हणून त्याला असे वाटले की स्वैराचार ह्या नावाची चीजच अस्तित्वात नाही. सॉक्रेटिसचा सिध्दान्त हा - (१) मानवाचा नैसर्गिक कल आणि ओढा हा सद्‌गुणांकडेच असतो म्हणून त्याने जर का दुर्गुणी कृत्य केलेच तर ते अनैच्छिकरित्या किंवा अज्ञानाने केले असण्याची शक्यता असते-ह्या त्याच्या विश्वासातून प्रथम उत्पन्न झाला. (२) दुसरे म्हणजे त्याच्या सिध्दान्तावरुन होणारे आद्य तत्वांचे ज्ञान आणि नीतिमत्तेच्या नियमांचे ज्ञान हे गणितशास्त्राच्या नियमाइतके अचूक आणि निश्चित होते.

२ प्लेटोच्या 'Protagoras' मधील अवतरण.

३ म्हणजेच मनुष्याला योग्य काय आहे ह्याचे ज्ञान असतानासुध्दा तो अयोग्य कृत्ये करतो ह्या दृष्टीकोनाला

स्वतःच्या कृत्याविषयी अज्ञानी नसतो परंतु काही विचारवंत ह्या सॉक्रेटिसच्या उपपत्तिमध्ये थोडासा फेरबदल करून तिचा स्वीकार करतात. ते विचारवंत यथार्थ ज्ञानाहून दुसरी कुठलीही गोष्ट समर्थ नाही हे मान्य करतात; परंतु कुठलाही मनुष्य त्याला वाटत असलेल्या सर्वोत्कृष्ट गोष्टींच्या विरुध्द कधीही वर्तन करणार नाही हे मात्र त्या विचारवंताना मान्य नाही; म्हणून ते असे प्रतिपादन करतात की स्वैराचारी मनुष्य जेव्हा सुखाच्या प्रलोभनाला बळी पडतो तेव्हा त्याच्या जवळ नसून केवळ स्वीकृत कल्पना (belief) असते. परंतु प्रत्यक्षात त्यांच्याजवळ जर का ज्ञान नसून केवळ स्वीकृत कल्पना असली आणि त्याच्या इच्छाना प्रतिरोध करणारी प्रवळ श्रध्दा नसून केवळ एक कमकुवत विश्वास किंवा निर्णयशक्ति असली (म्हणजेच मनुष्याच्या मनात एखाद्या गोष्टीविषयी शंका निर्माण झालेली असताना त्याचे मन जसे दुहेरी झालेले असते तसे) तर स्वतःच्या प्रवळ इच्छेविरुध्द आपल्या अभिप्रायांशी किंवा मतांशी एकनिष्ठ न राहाणाऱ्या मनुष्याला आपण क्षमा करतो. परंतु पापाला तसेच कुठल्याही प्रकारच्या दोषास्पद दुर्गुणाला आपण क्षमा करत नाही.

(५) आता आपण दूरदर्शी मनुष्याच्या आत्मनिग्रहावद्दलचा मुद्दा ध्यानात घेऊया. आता ज्यावेळी इच्छा आणि दूरदर्शित्व ह्यामध्ये विरोध प्रतिरोध निर्माण होतो त्यावेळी दवून जाणाऱ्या मनुष्याला आपण दोष देतो का? कारण दूरदर्शित्व हे अत्यंत प्रवळ असते. परंतु हे अगदी विचित्र वाटते कारण त्याचा अर्थ असा होतो की तोच मनुष्य एकाच वेळी दूरदर्शी आणि स्वेच्छाचारी असू शकतो. तरीसुध्दा दूरदर्शी मनुष्य हा आपखुषीने अत्यंत नीच अशी कृत्ये करण्यास समर्थ असतो असे प्रतिपादन कुणीही केलेले आढळत नाही. शिवाय आपण अगोदर असे दर्शविले[1] आहे की, दूरदर्शी मनुष्याचे दूरदर्शित्व हे त्याच्या कृत्यांमध्येच व्यक्त होत असते (कारण त्याचा संवंध अंतिम विशेष गोष्टीशी येत असतो) आणि इतर सद्‌गुणांचे धारणसुध्दा ते गर्भित करते.

(४) शिवाय आत्मनिग्रह हा जर का प्रवळ आणि वाईट कामना गर्भित करत असेल तर संयमी मनुष्य आत्मनिग्रही असू शकणार नाही आणि आत्मनिग्रही मनुष्य संयमी असू शकणार नाही कारण संयमी मनुष्याजवळ अतिरेकी आणि वाईट इच्छा नसतात. परंतु आत्मनिग्रही मनुष्याजवळ प्रवळ आणि वाईट इच्छा खचितपणे असतातच; कारण मनुष्याच्या इच्छा, कामना ह्या जरी चांगल्या असल्या तरी त्यांचे पालन करण्यास प्रतिवंध करणारी त्याची चित्तप्रवृत्ति ही वाईट असते. म्हणून आत्मनिग्रह हा नेहमीच काही चांगला नसतो आणि

---

१ पहा पुस्तक ६वे प्रकरण ७वे आणि १२वे.

यदाकदाचित् त्या मनुष्याच्या कामना ह्या अनिष्ट नसून दुर्बल असल्या तर त्यांचा प्रतिबंध करण्यात कसलाही गर्व करण्यासारखा मोठेपणा नाही आणि त्या इच्छा जर का अनिष्ट आणि दुर्बल असल्या तर त्यात विशेष चमत्कारिक असेही काही नाही.

(१, २) आता १ला आणि २रा दृष्टीकोन विचारात घेता-आत्मनिग्रह हा जर का मनुष्याला त्याच्या सर्व मतांच्या बाबतीत निश्चल (steadfast) करून टाकत असेल म्हणजेच त्याच्या चुकीच्या मतानासुध्दा चिकटून राहाण्यास तो जर का त्याला समर्थ करत असेल तर मात्र आत्मनिग्रह फारच वाईट आहे ह्यात शंका नाही. तसेच स्वेच्छाचार हा जर का मनुष्याला त्याच्या कुठल्याही मताचा त्याग करण्यास समर्थ करत असेल तर काही बाबतीत स्वेच्छाचार हा चांगलाही असू शकेल. ह्याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे सॉफोकल्सच्या फिलोक्टेटसमधील निओप्टोलेमसचे वर्तन! ऑडिससने त्याचे मन वळवून स्वीकार करायला लावलेल्या निर्णयाचा निओप्टोलेमस त्याग करतो, कारण त्यामुळे खोटे बोलण्याचे दुःख त्याला होणार असते. तेव्हा ह्याबाबतीतली त्याची चंचलवृत्ति वाखाणण्याजोगी आहे.

(१, ३) आता १ला आणि ३रा दृष्टिकोन विचारात घेता-सोफीस्टांच्या युक्तिवादामुळे अडचण निर्माण झालेली आहे. स्वतःच्या हुशारीची छाप लोकावर पाडण्याकरिता सोफीस्ट हे त्यांच्या प्रतिस्पर्ध्यांना विरोधाभासाच्या सापळ्यात पकडण्याचा प्रयत्न करतात आणि त्यात जेव्हा त्याना यश येते तेव्हा त्यातून निष्पन्न झालेली युक्तिवादांची शृंखला ऐकणाऱ्याला कोड्यात टाकते त्याचे मन स्थिर राहण्यास राजी नसल्यामुळे ते निगडबध्द होऊन जाते कारण जे काही अनुमान काढलेले असते त्याला ते मान्यता देऊ शकत नाही आणि त्या युक्तिवादामधील दोष काढू न शकल्यामुळे ते पुढेही जाऊ शकत नाही. आता त्यांचा एक युक्तिवाद असे सिध्द करतो की, मुर्खपणा आणि स्वैराचार यांची जोड असणे म्हणजे एक सद्‌गुणच आहे. त्यांचा तो युक्तिवाद पुढीलप्रमाणे आहे :- एखादा मनुष्य जर का मूर्ख आणि स्वैराचारी असेल तर त्याच्या त्या स्वैराचारामुळे त्याला ज्या गोष्टी करणे आवश्यक आहे असे वाटते त्या न करता त्या विरुध्दच्या गोष्टी जो करतो; परंतु त्याला चांगल्या गोष्टी वाईट आहेत [१] असे वाटत असते आणि म्हणून त्या गोष्टी आपण करता कामा नयेत असे त्याला वाटत असते; त्यामुळे तो वाईट गोष्टी न करता चांगल्याच गोष्टी करेल.

(२, ४) २रा आणि ४था दृष्टिकोन विचारात घेता आणखी एक सोफिस्टांचा युक्तिवाद मांडता येऊ शकेल. आता जो मनुष्य स्वतःच्या पसंतीने आणि निर्णय घेऊन एखादी सुखदायक

---

१ कारण तो मूर्ख असतो.

गोष्ट करतो किंवा ती गोष्ट मिळविण्याचा प्रयत्न करतो, तो दुसऱ्या एखाद्या अनुगणन न करता केवळ स्वेच्छाचाराने तशीच गोष्ट करणाऱ्या मनुष्याहून जास्त चांगला असतो कारण पहिल्या प्रकारच्या मनुष्यामध्ये सुधारणा घडवून आणणे जास्त सोपे असते, म्हणून त्याच्या निर्णयामध्ये बदल करण्यासाठी त्याचे मन वळविता येऊ शकते. परंतु स्वैराचारी मनुष्याच्या परिस्थितीला पुढील म्हण लागू पडते :-"जेव्हा पाणीच गळ्यामध्ये अडकलेले आहे तेव्हा ते पाणी घालविण्यासाठी आपण दुसरे काय बरे पिऊ शकणार ?"[१] कारण तो जे काही करत आहे ते योग्य करत आहे अशी त्याची खात्री पटलेली असेल तर त्याच्या त्या विश्वासामध्ये बदल घडून आल्यास तो ते कृत्य करण्याचे सोडून देईल, परंतु आपण एखादी गोष्ट करणे अत्यंत आवश्यक आहे अशी त्याची खात्री पटलेली असतानासुध्दा तो दुसरी गोष्ट करून जातो त्याला काय करणार ?

(६) एखाद्या गोष्टीविषयी जर का मनुष्याला आत्मनिग्रह आणि स्वेच्छाचार व्यक्त करता येत असेल तर एखाद्याला फक्त स्वेच्छाचारी म्हटले असता त्याचा अर्थ काय होतो ? कुठल्याही एका मनुष्यामध्ये स्वेच्छाचाराचे सर्व निरनिराळे प्रकार एकत्रित झालेले दिसण्यात येत नाहीत तरीसुध्दा काही माणसाना आपण फक्त 'स्वेच्छाचारी' माणसे असे म्हणतो.

तेव्हा साधारणतः ह्या सहा दृष्टिकोनांच्या चर्चेमधून अशा अडचणी निर्माण झालेल्या आहेत. म्हणून त्यामधील काही परस्परविरोधी मुद्दे आपल्या चर्चेमधून काढून टाकायला हवेत आणि उरलेला भाग तसाच ठेवणे आवश्यक आहे; कारण अडचणींचे निरसन करणे म्हणजे आपल्या प्रश्नाचे उत्तर शोधून काढणे होय.

□ □ □

---

१ अशा युक्तिवादाला ही म्हण पुढीलप्रमाणे लागू होऊ शकेल. आपल्या घशात काही अडकले असता ते साफ करण्यासाठी पाणी हा अगदी उत्तम उपाय आहे; परंतु ते पाणीच जर का आपल्या घशात अडकून पडलेले आहे, तर ते घालविण्यासाठी दुसरा चांगला उपाय कुठला? म्हणून वाईट गोष्टींवर उत्तम उपाय म्हणजे आपली सदसद्विवेक बुध्दी परंतु स्वैराचारी मनुष्य आपल्या सदसद्विवेक बुध्दीला न जुमानता वर्तन करत असतो. तेव्हा त्याच्याजवळ उपाय आहे, परंतु त्याचा त्याला काही फायदा नाही. मग ह्यापेक्षा अधिक काय बरे करणार ?

प्रकरण तिसरे

ह्या प्रकरणामध्ये काही इतर मुद्दे चर्चेला घेतलेले आहेत.

समस्येचे निरसन : स्वैराचारी मनुष्य कुठल्या अर्थाने ज्ञानाविरुध्द (विचारांविरुध्द) वर्तन करतो ?

तेव्हा आपणास पुढील मुद्दे विचारात घ्यायला हवेत.

(१) माणसे जेव्हा नैतिक दुर्बलता किंवा स्वैराचार दर्शवितात तेव्हा त्याना आपल्या चुकीच्या कृत्याबद्दलची जाणीव असते का नसते आणि जर का त्याना जाणीव असेल तर कुठल्या अर्थाने असते?

(२) कुठल्या प्रकारच्या विषयांशी आत्मनिग्रही आणि स्वैराचारी माणसांचा संबंध येत असतो ? म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की त्यांचा संबंध सर्व प्रकारच्या सुखांशी आणि दुःखाशी येतो का त्यापैकी काही विवक्षित प्रकारच्या सुखदुःखांशी येतो ?

(३) आत्मनिग्रह म्हणजेच सहनशीलता असते का ? का आत्मनिग्रह त्याहूनही वेगळा असतो ?

(४) ह्या विषयाशी संबंध असणारे इतर प्रश्न :-

आता आपण आपल्या अन्वेषणाची सुरुवात पुढील प्रश्नाने करुया. आत्मनिग्रही आणि स्वैराचारी माणसामधील व्यावर्तन (differentia) हे त्यांच्या वैयक्तिक विषयामुळे आहे का त्यांच्या चित्तप्रवृत्तिमुळे निर्माण झालेले आहे? म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की, एखाद्या मनुष्याला जे स्वैराचारी असे म्हटले जाते ते केवळ काही विवक्षित गोष्टींच्या बाबतीत त्याला स्वतःवर ताबा ठेवता न आल्यामुळे म्हटले जाते का बहुधा त्याची त्याविषयीची तशी विवक्षित चित्तप्रवृत्ति असल्यामुळे म्हटले जाते का ह्या दोन्ही कारणामुळे त्याला तसे म्हटले जाते. दुसरा प्रश्न असा आहे की, प्रत्येक गोष्टीच्या संबंधात आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार प्रकट होतो का होत नाही ? दुसरी कुठलीही योग्यता किंवा गुण सिध्द न करता जेव्हा मनुष्याला फक्त स्वैराचारी म्हटले जाते तेव्हा तो सर्व गोष्टींच्या बाबतीत स्वैराचारी असतो असा त्याचा अर्थ नव्हे, परंतु ज्या गोष्टींच्या बाबतीत तो असंयम प्रकट करतो त्याच गोष्टींच्या बाबतीत त्याला स्वैराचारी म्हटले जाऊ शकते. तसेच त्या गोष्टींशी त्याचा संबंध असतो असाही त्याचा अर्थ होत नाही, (कारण मग त्याबाबतीत स्वैराचार आणि असंयम ही एकच गोष्ट असते

असे म्हणावे लागेल) परंतु एका विशिष्ट तऱ्हेने त्याचा त्या गोष्टींशी संबंध येत असतो. असंयमी मनुष्य हा स्वतःच्या वासनांचे कोडकौतुक स्वतःच्या पसंतीने करत असतो त्याक्षणी त्यापासून मिळणाऱ्या सुखाचा पाठपुरावा करणे योग्य आहे ह्यावर त्याची नितांत श्रध्दा असते; परंतु असंयमी मनुष्य तसा विचार करत नाही तरीसुध्दा तो अगदी तशाच सुखाचा पाठपुरावा मात्र करतो.

१. आता स्वैराचारी मनुष्य प्रत्यक्षात वागताना ज्ञानाविरुध्द न वागता खऱ्या मताच्या विरुध्द वागत असतो ही सूचना आपल्या युक्तिवादासाठी महत्त्वाची नाही. काही माणसे आपल्या मतांचे निर्णयन अगदी निश्चयपूर्वक करत असतात आणि त्याना ते विधायक ज्ञान असे समजत असतात. तेव्हा कमकुवत विश्वासामुळे जी माणसे योग्य गोष्टीविषयीच्या त्यांच्या स्वतःच्या संकल्पनेविरुध्द वर्तन करतात त्या माणसांजवळ ज्ञान असण्याऐवजी त्याविषयीचे मत असते असे जर का आपण म्हटले तर ह्याबाबतीत प्रत्यक्षात ज्ञानामध्ये आणि मतामध्ये फरक आढळून येणार नाही; कारण इतर माणसांची प्रत्यक्षात स्वतःच्या ज्ञानाबद्दल जशी पक्की खात्री पटलेली असते तशीच काही माणसांची आपल्या मताबद्दल निःशंकपणे खात्री पटलेली असते. हेरॅक्लायटसने.[1] हे सिध्द केलेले आहे. परंतु 'ज्ञान' किंवा 'माहीत असणे' हा शब्द दोन अर्थांनी वापरला जातो. एखाद्या मनुष्याला ज्ञान असते, परंतु तो त्याचा उपयोग करून घेत नाही तेव्हा ह्या मनुष्याला जसे ज्ञान आहे असे म्हणतात, तसेच स्वतःच्या ज्ञानाचा प्रत्यक्षात उपयोग करून घेणाऱ्या माणसालासुध्दा ज्ञान आहे असे म्हटले जाते. आता एखादी गोष्ट वाईट आहे हे माहीत असूनसुध्दा एखादा मनुष्य ती वाईट गोष्ट करतो तेव्हा ते त्याचे ज्ञान गुप्त किंवा अर्ध जागृत अवस्थेमध्ये असते किंवा जागृत अवस्थेमध्ये ते ज्ञान त्याच्या मनात असूनसुध्दा तो ती वाईट गोष्ट करतो. ह्या दोन्ही अवस्थामध्ये फरक आहे. आता दुसरी अवस्था आश्चर्यजनक आहे. परंतु एखादा मनुष्य एखाद्या क्षणी स्वतःच्या ज्ञानाविषयी जागृत किंवा सावध नसेल तर त्याला एखादी गोष्ट वाईट आहे हे माहीत असुनसुध्दा ती गोष्ट त्याने केली तर त्यात कसलेही आश्चर्य नाही.

---

१ येथे सामान्यतः हेरॅक्लायटसच्या शिकवणुकीमधून येणारी स्वमताग्रही मते यांच्या संदर्भ असावा. हेरॅक्लायटसने असे म्हटले होते की, त्याचे सिध्दांत हे ज्ञानावर आधारित नसून मतावर आधारित आहेत तरीसुध्दा त्याने त्यांचा पुरस्कार केला आणि ज्या तत्त्वज्ञांचे सिध्दांत ज्ञानावर आधारित होते त्या तत्त्वज्ञांसारखी त्यांची स्वतःच्या सिध्दांताच्या सत्यतेवर नितांत श्रध्दा होती.

२. आचरणाच्या विपयासंबंधीच्या तार्किक अनुमानामध्ये दोन प्रकारची आधारविधाने उपयोगात आणली जातात.[१] (ज्येष्ठ आधार विधानासाठी सार्वत्रिक विधान आणि कनिष्ठ आधार विधानासाठी विशिष्ट विधान) आता जो मनुष्य ज्ञानाविरुध्द वर्तन करतो त्याला ही दोन्ही आधारविधाने चांगली माहीत असू शकतील, तरीसुध्दा तो त्याचे सार्वत्रिक किंवा ज्येष्ठ आधाराविधानाचे ज्ञान आचरणात आणेल आणि विशिष्ट किंवा कनिष्ठ आधार विधानाचे ज्ञान आचरणात आणणार नाही; कारण कृत्यांचा संबंध विशिष्ट गोष्टींशी येत असतो. शिवाय सार्वत्रिक पदाविपयी सुध्दा वेगवेगळे प्रकार आढळून येतात. एक सार्वत्रिक पद स्वतः मनुष्याविपयी विधेय केले जाते तर दुसरे गोष्टीविपयी विधेय केले जाते. उदा. (१) 'कोरडे अन्न प्रत्येक मनुष्याला हितकारक असते' आणि (२) तो स्वतः मनुष्य आहे ह्याचे त्याला ज्ञान असू शकेल आणि त्या ज्ञानाविपयी तो जागृत असू शकेल किंवा अमक्या प्रकारचे अन्न कोरडे आहे ह्याचेही त्याला ज्ञान असू शकेल. परंतु "आपल्या ताटातील विशिष्ट अन्न हे तशा प्रकारचे आहे" ह्याचे त्याला ज्ञान नसेल किंवा तो त्या ज्ञानावरहुकूम वागण्यास तयार नसेल. आता ह्या ज्ञान करून घेण्याच्या दोन तऱ्हांमध्ये असलेल्या भिन्नतेमुळे प्रचंड फरक पडू शकेल. तेव्हा स्वेच्छाचारी मनुष्याला एका तऱ्हेचे ज्ञान असेल तर त्यात विचित्र असे काही नाही, परंतु त्याला दुसऱ्या तऱ्हेचे ज्ञान असेल तर मात्र आश्चर्य आहे.

३. शिवाय वर चर्चिलेल्या ज्ञानाच्या प्रकाराहून वेगळ्या तऱ्हेने ज्ञान माणसाना असू शकते. प्रत्यक्ष आणि सुप्त (actual & potential) ज्ञानामधील भिन्नता आपण जाणून

---

१ व्यावहारिक संविधानाचे (practical syllogism) ज्येष्ठ आधारविधान हे सार्वत्रिक असते हा सामान्य नियम झाला. कनिष्ठ आधारविधान हे विशेप विधान असते. आपल्या हातात असलेल्या वाबीला हा नियम लागू आहे. पुढील वाक्य असे दर्शवित की, हा नियम लावताना प्रत्यक्षात दोन संविधानाची आवश्यकता आहे. पहिल्यामध्ये, ज्येष्ठ आधारविधानाचे व्यक्तिनिष्ठ पद हे त्या संबंधित असलेल्या विशिष्ट मनुष्याविपयीच्या कनिष्ठ आधारविधानामध्ये विधेय केले जाते. (उदा. सुके अन्न हे सर्व माणसांकरिता चांगले आहे : मी मनुष्य आहे, म्हणून सुके अन्न हे माझ्याकरिता चांगले आहे), दुसऱ्या संविधानामध्ये दुसरे सार्वत्रिक पद हे तो मनुष्य ज्या गोष्टीविपयी विचारविमर्श करत असतो त्या विशिष्ट गोष्टीच्या कनिष्ठ आधारविधानामध्ये विधेय केले जाते. (उदा. सुके अन्न माझ्याकरिता चांगले आहे. हा शिळा पाव सुके अन्न आहे म्हणून हा शिळा पाव माझ्याकरिता चांगला आहे) तेव्हा दुसऱ्या संविधानातील कनिष्ठ विधान, म्हणजे सर्वसामान्य नियमाचे उपयोजन हे त्या मनुष्याला न करता विचारात घेतलेल्या गोष्टीला केलेले आहे असे आहे की, स्वैराचारी मनुष्याला त्याक्षणी जाणीव नसते किंवा तो त्याचा विचार करत नाही.

मूळ पुस्तकातील उदाहरण जरासे गोंधळात टाकते कारण त्यात लेखकाने आणखी एक कनिष्ठ आधारविधान जोडलेले आहे. "किंवा ते विशिष्ट प्रकारचे अन्न (उदा. शिळा पाव) सुके आहे" याऐवजी हे (शिळा पाव) सुके अन्न आहे एवढे म्हटले असतेतरी पुरेसे होते.

घेतलीच आहे, कारण ज्ञान असूनसुध्दा त्याचा वापर न करणाऱ्या अवस्थेमध्येसुध्दा आपणास भिन्नता आढळून येते. मनुष्याला एका अर्थी ज्ञान असू शकते तसेच नसूही शकते.-उदा. जेव्हा तो झोपलेला असतो किंवा वेडाच्या अवस्थेत असतो किंवा मादक पदार्थाच्या अंमलाखाली असतो.[1] परंतु मनोविकारांच्या (passion) अंमलाखाली वर्तन करणारी माणसे अशाच अवस्थेमध्ये असतात. कारण क्रोध, कामवासना आणि काही इतर विवक्षित मनोविकार प्रत्यक्षात आपल्या शारीरिक अवस्थेमध्ये बदल घडवून आणत असतात आणि काही बाबतीत तर अशा मनोविकारांमुळे मनुष्य वेडासुध्दा होऊ शकतो म्हणून स्वैराचारी माणसाना निद्रावश, वेड्या किंवा दारूड्या माणसाप्रमाणे ज्ञान असते असे आपण म्हटले पाहिजे हे तर स्पष्टच झालेले आहे, त्यानी जरी आपणास ज्ञान आहे[2] अशी भाषा वापरली तरी त्याना ज्ञान असते याचा पुरावा नसतो. वर म्हटलेल्या अवस्थांमधील[3] माणसे भूमितीशास्त्रांतील विधाने आणि एम्पेडोकल्सची सुभाषिते पुन्हा पुन्हा म्हणत राहतात. नुकत्याच एखाद्या विषयाच्या अभ्यासाला सुरुवात केलेल्या विद्यार्थ्यांना त्या विषयामधील समीकरणांचा अर्थ माहीत नसलातरी ती समीकरणे घोकण्याचा, मांडण्याचा त्यांचा अट्टाहास चाललेलाच असतो, कारण ज्ञान हे मेंदूमध्ये मुरणे आवश्यक असते आणि नेमका यालाच वेळ लागतो. म्हणून स्वैराचारी माणसे ही नटाप्रमाणेच बोलत असतात असे प्रतिपादन आपण केले पाहिजे.

४. शिवाय एखादा मनुष्य स्वैराचाराचे कारण शास्त्रीय पध्दतीने[4] सुध्दा अभ्यासणे शक्य आहे. याप्रमाणे व्यावहारिक संविधानामध्ये ज्येष्ठ आधारविधान हे मत (opinion) असते आणि कनिष्ठ आधारविधानाचा संबंध इंद्रियसंवेदनाचा विषय असणाऱ्या विशिष्ट गोष्टींशी येत असतो. आता जेव्हा दोन्ही आधारविधानांचा संयोग केला जातो तेव्हा तात्त्विक युक्तीवादामधून मान्य करावेच लागते तसे व्यावहारिक आधारविधानामध्ये सुध्दा तावडतोब आपणास तसे करणे भाग पडते. उदा. समजा आपल्याजवळ पुढील आधारविधाने आहेत, "सर्व गोड पदार्थांची चव

---

१ त्याला जरी त्या कृत्याच्या गुणावगुणांचे ज्ञान असते तरी या विवक्षित अवस्थेत ते ज्ञान प्रत्यक्षात नसते तर सुप्तावस्थेत असते.

२ येथे दुबळी इच्छाशक्ति असणाऱ्या परंतु प्रलोभनाला बळी पडण्याच्या ऐन क्षणी मोठमोठाली नैतिक सुभाषिते वापरून मोठा आव आणणाऱ्या माणसांचा संदर्भ घेतलेला आहे. स्वैराचारी माणसाची स्थिती काहीशी अशीच असते असा मनुष्य नीतिपाठ मोठ्या शहाणपणाने देत असतो, त्याला हे ज्ञान असते परंतु प्रत्यक्ष कृतीच्या वेळी त्याला त्याची आठवण राहत नाही.

३ म्हणजे निद्रावश किंवा प्यालेल्या अवस्थेमधील माणसे अ‍ॅटिक कॉमेडीमधील एका विदुषकाने प्यालेल्या अवस्थेत एम्पेडोकल्सची नैतिक सुभाषिते म्हटली होती.

४ छायावलीत मानसशास्त्रीय पध्दतीने शब्दशः 'त्याचे स्वरुप तपासून'.

घेतलीच पाहिजे" आणि "माझ्यासमोर असलेला हा पदार्थ गोड आहे–एक विशिष्ट वास्तव घटना– तेंव्हा आपणास शक्य असल्यास आणि कुणी प्रतिबंध न केल्यास आपण त्या पदार्थाची चव तावडतोव घेतल्याशिवाय राहणार नाही, म्हणून एकापक्षी जेव्हा त्या पदार्थाची चव घेण्यास मना करणारे एक सार्वत्रिक निर्णयन आपल्या मनात असते आणि अन्यपक्षी" "सर्व गोड पदार्थ सुखदायक असतात" हे दुसरे सार्वत्रिक निर्णयन असते आणि "आपल्यासमोर असलेला पदार्थ गोड" हे कनिष्ठ आधारविधान असते (आणि हेच कनिष्ठ आधारविधान सक्रीय आहे) त्यावेळी जर का आपली इच्छा प्रज्वलीत झालेली असेलतर पहिले सार्वत्रिक विधान जरी "आपणास तो पदार्थ खायचा टाळा" असे म्हणत असले तरी आपल्या इच्छेमुळे तो पदार्थ खाणे आपणास भाग पडते. (कारण इच्छेमुळे तर आपल्या शरीरातील वेगवेगळे भाग गतिमय होऊ शकतात) म्हणून यावरून असे स्पष्ट होते की आत्मनिग्रहाच्या बावतीत जेव्हा माणसे उणी पडतात तेव्हा ती स्वेच्छाचारी माणसे एका अर्थी एखाद्या तत्त्वाच्या किंवा मताच्या अंमलाखाली कृत्ये करत असतात; परंतु हे तत्त्व म्हणजे स्वयमेवतत्त्व नसून केवळ सम्यक् तत्त्वाशी योगायोगाने किंवा यादृच्छिकरित्या विरोध दर्शविणारे तत्त्व असते. (कारण प्रत्यक्षात मताशी विरोध दर्शविला न जाता इच्छेशी दर्शविला जात असतो.) म्हणून जंगली जंनावराना स्वैराचारी म्हणता येऊ शकत नाही, कारण त्यांना सार्वत्रिक संकल्पना करण्याची शक्ती नसते, परंतु फक्त विशिष्ट गोष्टींच्या मानसिक प्रतिमा किंवा स्मरण करता येऊ शकते.

आता आपण जर का असे विचारले की स्वैराचारी मनुष्याचे अज्ञान नाहिसे होऊन त्याला ज्ञानाची अवस्था कशी प्राप्त होते तर दारूच्या कैफातल्या आणि झोपेच्या गुंगीतल्या माणसांच्या बावतीत आपण जे स्पष्टीकरण देऊ तेच स्पष्टीकरण स्वैराचारी मनुष्याच्या बावतीत लागू पडेल आणि जे या स्वैराचारी अवस्थेशी असाधारण नाही. त्यासाठी आपणास शरीरशास्त्राची मदत घ्यायला हवी.

आता काही मुद्दे आपणास विचारात घेण्याची आवश्यकता आहे (१) आता शेवटचे- म्हणजे कनिष्ठ आधारविधान जे कृत्य घडवून आणते, ते कुठल्यातरी इंद्रियवेदनाच्या (senseperception) विषयाशी संबंधित असणारे एक मत असते आणि (२) हेच मत स्वैराचारी मनुष्याजवळ तो मनोविकारांच्या अंमलाखाली असताना नसते किंवा जर का असलेच तर त्याच्याजवळ ज्ञान असे काही आपणास म्हणता येऊ शकत नाही, फक्त एखादा दारूड्या मनुष्य जशी एम्पिडोकल्सची सुभाषिते पुन्हा पुन्हा म्हणत असतो तसा तो फक्त ती वचने पुन्हा पुन्हा म्हणत असतो. (३) अंतिम पद म्हणजे ज्या विशिष्ट वाक्याने जे कनिष्ठ

आधारविधान बनलेले आहे ते पद हे सार्वत्रिक नसते आणि ज्याप्रमाणे सार्वत्रिक पद हे ज्ञानाचा विषय असते त्याप्रमाणे ह्या अंतिम पदाला शास्त्रीय ज्ञानाचा विषय म्हणता येणार नाही. आता ही तीन विधाने प्रत्यक्षात खरी असल्याने सॉक्रेटिसने जे सिध्दांत प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला, त्याच अनुमानावर आपण येऊन पोहोचलो आहोत. कारण जे ज्ञान आत्मनिग्रह ढासळतेवेळी असते त्याला खऱ्या अर्थाने ज्ञान म्हणता येत नाही किंवा ते तीव्र आवेगाने (passion) बाहेर आलेले खरे ज्ञानसुध्दा नव्हे, परंतु ते फक्त इंद्रियवेदनातून व्युत्पन्न झालेले ज्ञान असते.[१]

तेव्हा आत्मनिग्रह ढासळलेल्या स्वैराचारी मनुष्याला ज्ञान असते का नाही आणि ज्ञान असताना कुठल्या अर्थाने स्वैराचारी वर्तन करणे शक्य आहे या प्रश्नांची एवढी चर्चा आपण केली.

□ □ □

---

१ किंवा विशिष्ट वस्तुस्थितीचे संवेदन. काही झाले तरी सॉक्रेटिसचे बरोबर आहे. स्वैराचारी मनुष्याला प्रत्यक्षात ज्ञान नसते. वस्तुस्थिती जशी असते तशी त्याच्यासमोर येत नाही. तो अमुक एखादी गोष्ट वाईट आहे असे म्हणतो परंतु एखाद्या नटाप्रमाणे त्या गोष्टीचे वेदन न अनुभवता म्हणतो. परंतु प्रत्यक्षात त्याला ती गोष्ट सुखदायक वाटते.

प्रकरण चौथे

ह्या प्रकरणामध्ये वर निर्माण केलेला प्रश्न (पहिल्या आणि दुसऱ्या प्रकरणांमध्ये) म्हणजे स्वैराचार हे निश्चित हेतूविषय असलेले निरपेक्ष पद आहे का ते सापेक्ष आहे; हा प्रश्न विचारात घेतलेला आहे. ह्यांचे उत्तर अगदी सोपे आहे. सुख हे आवश्यक आणि इष्ट किंवा हितकारक, अनहितकारक आणि उदासीन (indifferent) असे विभागले जाऊ शकते. निरपेक्ष अर्थाने स्वैराचार हा फक्त आवश्यक आणि शारीरिक सुखांच्या बाबतीत लागू पडतो. संयम, असंयमाप्रमाणे स्वैराचारासमोर सुध्दा तेच विषयांचे क्षेत्र असते आणि स्वैराचारामध्ये आणि असंयमामध्ये फरक असा आहे की स्वैराचार हा बुध्दि आणि संकल्पाच्या विरुध्द जात असतो. तेंव्हा स्वैराचार हा निरपेक्ष आणि विधायक असतो अशी स्वैराचाराची निश्चित संकल्पना केल्यामुळे आता आपणास शारीरिक सुखांबरोबर आणखी काही इतर सुखाविषयी (उदा. संपत्ति आणि मानसन्मान) मनाचा सुटलेला तोल अशा समान अर्थाने ही कल्पना आणि पद योजिता येऊ शकते. म्हणून अशा उपयोजनामध्ये स्वैराचार या शब्दाचा वापर रुपकात्मक रितीने केलेला आहे हे आपण ध्यानात घेतले पाहिजे.

समस्येचा उलघडा : स्वैराचाराचे क्षेत्र कोठले : त्याच्या विशिष्ट आणि विस्तारित अर्थामधील विभेदन

आता ह्यानंतर आपणास अशा प्रश्नाची चर्चा करावयाची आहे की कुठल्याही गुणाभिधानाशिवाय कुठल्याही मनुष्याला स्वैराचारी म्हणता येऊ शकते का प्रत्येक बाबतीत स्वैराचारी मनुष्याने विशिष्ट कृत्यामधून स्वैराचार प्रकट करायला हवा ? आता हे दुसरे पक्षविधान जर का खरे असेल तर त्या विशिष्ट कृत्यांचे स्वरुप काय ? आता सुखाच्या आणि दुःखाच्या बाबातीत माणसे ही आत्मनिग्रही आणि सहनशील तसेच स्वैराचारी आणि दुबळी असतात हे स्पष्ट आहे. आता ज्या गोष्टींमुळे सुख मिळते त्या गोष्टींचे दोन प्रकार आहेत, काही गोष्टी या आवश्यक असतात आणि काही इतर गोष्टी स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोग्या असतात परंतु त्यांचा अतिरेक होण्याची शक्यता असते. आता सुखाची आवश्यक साधने (sources) ही शरीराशी संबध्द असतात, म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की, खाणे पिणे, संभोग यासारखी शारीरिक कर्तव्ये वस्तुतः संयम आणि असंयमाचा ज्या शारीरिक कर्तव्यांशी संबंध येतो ती शारीरिक कर्तव्ये, (जी आपण अगोदरच[१] दर्शविलेली आहेत.) सुखाची इतर साधने ही आवश्यक नसतात

---

१ पहा पुस्तक तिसरे, प्रकरण १० वे.

परंतु स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोगी असतात, उदा. विजयश्री, मानसन्मान, संपत्ति आणि अशाच प्रकारच्या हितकारक आणि सुखदायक गोष्टी. आता जी माणसे स्वतःमधील सम्यक् तत्त्वाविरुध्द जाऊन वरील दुसऱ्या प्रकारच्या सुखदायक गोष्टींच्या बाबतीत अतिरेक करतात त्याना आपण केवळ 'स्वैराचारी' माणसे असे म्हणत नाही, परंतु एखादे गुणाभिधान जोडून–उदा. पैसा, फायदा, मानसन्मान किंवा क्रोध याबाबतीत स्वैराचारी असे म्हणतो, कारण आपण त्याना 'निरपेक्ष स्वैराचारी' माणसाकडून वेगळे असे समजतो आणि केवळ ह्या दोहोंमधील सादृश्यानुमानामुळे आपण त्यांना स्वैराचारी असे म्हणतो (उदा. ऑलिम्पिक स्पर्धेमध्ये विजयी झालेल्या 'मनुष्याचे' मी दिलेले उदाहरण आपल्या लक्षात असेलच. आता ह्या मनुष्याची 'मनुष्य' म्हणून केलेली खास व्याख्या आणि 'मनुष्याची' सर्वसामान्य व्याख्या ह्या दोहोंमध्ये फारसा फरक आढळून येत नाही. तरीसुध्दा ह्या विशिष्ट मनुष्यामध्ये आणि सर्वसामान्य मनुष्यामध्ये फरक हा आहेच. [१]) तेव्हा ज्या माणसाना संपत्ति, मानसन्मान इ. गोष्टींचा मोह टाळता येत नाही त्याना केवळ सादृश्यानुमानेच स्वैराचारी म्हटले जाते हे स्वैराचाराला आपण दोष देतो ह्यावरुन सिध्द होते. स्वैराचाराला केवळ चूक (mistake) म्हणून दोष दिला जात नाही तर केवळ एक दुराचरण (vice) म्हणून किंवा एखादे विशिष्ट पापाचरण म्हणून दोष दिला जातो. परंतु पैसा इ. बाबतीत स्वैराचार करणाऱ्या माणसाना दुराचरणी म्हणून दोष दिला जात नाही. परंतु जी माणसे शारीरिक सुखाच्या बाबतीत अतिरेक करतात त्यांच्याबाबतीत संयमी आणि असंयमी ही पदे योजिली जातात. जो मनुष्य अतिरेकी सुखाचा पाठपुरावा करतो आणि भूक, उष्णता, थंडी इ. शारीरिक वेदनांचा अतिरेक तसेच स्पर्श, चव इ. बाबतीतले क्लेश टाळतो आणि हे तो स्वतःच्या पसंतीने न करता त्याच्या पसंतीच्या आणि बुध्दिच्या विरुध्द जाऊन करतो त्याला आपण स्वैराचारी असे म्हणतो, परंतु अमुक विशिष्ट गोष्टीच्या बाबतीत स्वैराचारी (जसे आपण क्रोधाच्या बाबतीत म्हणतो) असे आपण म्हणत नाही तर फक्त स्वैराचारी असेच म्हणतो. ह्याचा पुरावा म्हणजे कुठल्याही गुणाभिधानाशिवाय समजला जाणारा स्वैराचार हा शारीरिक सुखदुःखाविषयीचा स्वैराचार दर्शवितो, ह्या सुखदुःखाने दबून जाणाऱ्या माणसाना आपण 'दुबळी' माणसे म्हणतो, परंतु क्रोध आणि इतर आवेग प्रकट करणाऱ्या माणसाना आपण दुबळी माणसे म्हणत नाही आणि म्हणून स्वैराचारी मनुष्याला आपण असंयमी माणसाच्या मालिकेत बसवितो आणि आत्मनिग्रही मनुष्याला संयमी मनुष्याच्या मालिकेत बसवितो

१ ज्याप्रमाणे इतर सर्वसामान्य माणसामधून ऑलिम्पिकमधील विजयी मनुष्याला ही भेददर्शक उपाधि जोडून जसे आपण वेगळे काढतो. त्याचप्रमाणे विशिष्ट स्वैराचार आणि सामान्य स्वैराचार ह्यामध्ये भेद दर्शविण्यासाठी "क्रोधाच्या बाबतीतला" हा शब्दप्रयोग आपल्या मूळ "स्वैराचार" ह्या पदाबरोबर जोडतो.

कारण स्वैराचाराचा आणि असंयमाचा संबंध सारख्याच प्रकारच्या सुखाशी आणि दुःखाशी येत असतो. परंतु वस्तुतः त्यांचा संबंध जरी एकाच प्रकारच्या गोष्टींशी येत असला तरी त्या गोष्टींशी त्यांचा एकाच प्रकारे संबंध येत नाही; असंयमी मनुष्याचे वर्तन त्याच्या स्वतःच्या पसंतीने होत असते, परंतु स्वैराचारी मनुष्याचे वर्तन त्याच्या स्वतःच्या पसंतीने होत नाही, म्हणून जो मनुष्य स्वतःची अजिबात इच्छा नसताना किंवा कमी प्रमाणात इच्छा असताना अतिरेकी सुखाचा पाठपुरावा करतो आणि सामान्य दुःखे भोगावयाची टाळतो तो मनुष्य तीव्र इच्छा असताना तसे करणाऱ्या मनुष्यापेक्षा जास्त असंयमी असतो असे आपण म्हटले पाहिजे; कारण पहिल्या प्रकारचा मनुष्य हा जर का तारुण्यातील रसरसणाऱ्या वासनांनी ओथंबलेला असेल आणि अत्यंत आवश्यक अशा सुखापासून वंचित झाल्यामुळे त्याला जर का प्रचंड प्रमाणात दुःख झाले तर असा मनुष्य काय करेल ?

परंतु आपल्या काही इच्छा आणि सुखे ह्याचा संबंध थोर आणि चांगल्या प्रकारच्या गोष्टींशी येत असतो (कारण काही सुखदायक गोष्टी ह्या नैसर्गिकतः हव्याहव्याशा वाटत असतात, तर काही गोष्टींचे ह्याच्या अगदी विरुध्द असते, शिवाय काही गोष्टी तर ह्याबाबतीत उदासीन असतात ह्याचे वर्गीकरण आपण अगोदरच केलेले आहे ते पहा) : उदा. पैसा, मिळकत, विजय, मानसन्मान : आता ह्या नैसर्गिकतः हव्याहव्याशा वाटणाऱ्या सर्व गोष्टींच्या संबंधात तसेच उदासीन गोष्टींच्या संबंधात माणसानी ह्या गोष्टींची इच्छा धरल्यास किंवा त्याना ह्या गोष्टीविषयी आवड किंवा प्रेमभाव निर्माण झाल्यास त्याना दोष दिला जात नाही, परंतु तसे एका विवक्षित तऱ्हेने केल्यास म्हणजेच त्यांचा अतिरेक केल्यास मात्र दोष दिला जातो. (म्हणून नैसर्गिकताः थोर आणि चांगल्या असणाऱ्या कुठल्याही गोष्टीचा गैरवाजवी प्रमाणात पाठपुरावा करणाऱ्या किंवा त्यामुळे वाहावत जाणाऱ्या माणसाना आपण दोष देतो. उदा. जी माणसे अतिरेकी प्रमाणात मानसन्मानाची आकांक्षा धरतात किंवा आपल्या मुलाबाळांची किंवा आईवडिलांची अतिशय काळजी वाहातात. अर्थात मुलेबाळे आणि आईवडील ह्या चांगल्याच गोष्टी आहेत आणि त्यांची काळजी घेणाऱ्या माणसांची सुध्दा स्तुतिच केली जात असते. तथापि त्याबाबतीतसुध्दा अतिरेक होण्याची शक्यता ही असतेच. उदा. निओबेप्रमाणे [१] प्रत्यक्ष देवाविरुध्द सुध्दा शेखी मिरविणे किंवा सॅटिरसने [२] जसे केले तसे करणे सॅटिरसला त्याच्या वडिलांवरील अतिरेकी भक्तीमुळे 'पितृभक्त' (filial) असे टोपणनाव प्राप्त झाले होते कारण तो त्याचा

---

१ निओबे ही आपली मुले ही लेटो ह्या ग्रीक देवतेच्या मुलांपेक्षा सुंदर आहेत अशी बढाई मारत असे.

२ ग्रीक भाष्यकार एका विवक्षित सॅटिरसची गोष्ट सांगताना असे म्हणतात की जेव्हा त्याचे वडील वारले तेव्हा त्याने आत्महत्या केली.

एक प्रकारचा वेडगळपणा होता) : तेव्हा ह्या गोष्टींच्या बाबतीत प्रत्यक्षात दुराचरण किंवा पापाचरण होण्याचा संबंधच उद्‌भवत नाही, कारण अगोदरच आपण म्हटल्याप्रमाणे ह्यापैकी प्रत्येक गोष्ट ही स्वतःहूनच नैसर्गिकतः हवीहवीशी वाटत असते, तरीसुध्दा ह्या गोष्टींविषयीची अतिरेकी आकांक्षा वाईट असते आणि ती आपण टाळली पाहिजे. त्याचप्रमाणे ह्याबाबतीत स्वैराचारी होऊ शकत नाही, कारणे स्वैराचार केवळ टाळून उपयोग नाही, तर तो प्रत्यक्षात दोषास्पदही असतो. परंतु ह्याबाबतीत माणसे स्वैराचार हे पद क्रोध किंवा फायदा किंवा तशा प्रकारच्या गोष्टीच्या संबंधात वर्तन करताना निर्माण होणाऱ्या भावनाप्रधान अवस्थेला योजितात, कारण ही अवस्था निरपेक्ष स्वैराचाराशी मिळतजुळती असते. परंतु प्रत्येक बाबतीत ते स्वैराचार हे पद गुणपरिच्छेदनासहित योजितात. उदा. "ह्याबाबततीतला स्वैराचार" किंवा त्याबाबतीतला स्वैराचार वगैरे वगैरे, ज्याप्रमाणे ते एखाद्याला "वाईट डॉक्टर" किंवा "वाईट नट" म्हणतात त्याप्रमाणे ते त्याला केवळ 'वाईट' असे म्हणणार नाहीत. म्हणून वाईट डॉक्टराला किंवा वाईट नटाला आपण वाईट मनुष्य असे म्हणत नाही, कारण कुठल्याही प्रकारची असमर्थता ही प्रत्यक्षात वाईट गोष्ट नसते, परंतु केवळ साम्यानुमानामुळे (analogy) ती मिळतीजुळती वाटते. म्हणून ह्याबाबतीत असे स्पष्ट होते की ज्या गोष्टींशी संयमाचा आणि असंयमाचा संबंध येतो त्या गोष्टींविषयी प्रकट होणाऱ्या आत्मनिग्रहाला किंवा स्वैराचाराला आपण खरा आत्मनिग्रह किंवा खरा स्वैराचार असे समजले पाहिजे आणि ही पदे क्रोधाच्या बाबतीत केवळ साम्यानुमानामुळे योजिली जातात; आणि म्हणून आपण त्याबाबतीत एका गुणपरिच्छेदनाची भर घालतो. म्हणजेच "क्रोधाच्या बाबतीतला स्वैराचार" असे आपण म्हणतो. जसे "मानसन्मानाचा किंवा फायद्याचा पाठपुरावा करण्याबाबतीतला स्वैराचार" असे आपण म्हणत असतो.

□□□

प्रकरण पाचवे

ह्या प्रकरणामध्ये अशा स्वैराचाराच्या प्रकाराची चर्चा केलेली आहे की ते पशुतुल्य किंवा विकृत असल्याने त्यामध्ये स्वैराचाराहून काहीतरी जास्त आढळून येते. काही विवक्षित सुखांचे –जी सुखे नैसर्गिकतः किंवा सवयीने नीतिभ्रष्टता गर्भित करतात त्या सुखाचे विशेष वर्णन केलेले आहे. तेव्हा ह्या सुखाचे एक प्रकारचे वर्गीकरण सुचविलेले आहे, परंतु ह्या संपूर्ण प्रकरणाची लेखनशैली ही अशुध्द आणि असंबध्द आहे.

स्वैराचाराच्या विस्तारित अर्थामध्ये पशुतुल्य आणि विकृत स्वरुपाचा समावेश आहे.

तथापि काही गोष्टी ह्या नैसर्गिकतः सुखदायक असतात आणि ह्यापैकी काही गोष्टी सामान्यतः सुखदायक असतात आणि काही गोष्टी ह्या विशिष्ट जातीच्या जनावरांना आणि माणसांना सुखदायक असतात. काही इतर गोष्टी ह्या नैसर्गिकतः सुखदायक नसतात, परंतु इंद्रियविकृतिजन्य इजामुळे किंवा वाईट सवयीमुळे किंवा काही बाबतीत जन्मसिध्द नीतिभ्रष्टतेमुळे त्या सुखदायक होतात. आता ह्या अनैसर्गिक सुखाच्या प्रत्येक प्रकाराशी अनुरुप अशी एक विशेष लक्षणांची चित्तप्रवृत्ति आढळते, म्हणजेच मला पशुतुल्य लक्षणे असे म्हणावयाचे आहे. उदा. स्त्रीच्या रुपाचा मनुष्य प्राणि, जो गरोदर स्त्रियांची पोटे फाडून त्यांची अपत्ये अधाशीपणाने खाऊन टाकतो किंवा काळ्या समुद्राच्या किनाऱ्यावरील काही विवक्षित रानटी जमातीची माणसे की ज्याना कच्चे मास किंवा माणसांचे मास खाण्यात मजा वाटते किंवा सामुदायिक मेजवानीच्या प्रसंगी आळीपाळीने स्वतःचे मूल बळी देणारी इतर माणसे किंवा फॅलॅरिसची नीतिभ्रष्टता ही पशुतुल्य वर्तनाची उदाहरणे होत. इतर अनैसर्गिक प्रवृत्ति ह्या कुठल्यातरी रोगामुळे उद्‌भवलेल्या असतात आणि कधीकधी तर त्या वेडेपणामुळे उद्‌भवतात. उदा. एका वेड्या माणसाने देवाना आपल्या जन्मदात्या आईचा बळी दिला आहे प्रसाद म्हणून तिचे मास खाऊन टाकले किंवा एका माणसाने आपल्या बरोबरीच्या गुलामाचे यकृतच खाऊन टाकले. इतर विकृत प्रवृत्ति ह्या सवयीने प्राप्त झालेल्या असतात उदा. केस उपटणे, नखे खाणे, लाकडी कोळसा किंवा चिकणमाती खाणे तसेच माणसामधील लैंगिक भ्रष्टता काहींच्या बाबतीत ह्या क्रिया जन्मसिध्द चित्तप्रवृत्तिमुळे होत असतात तर इतरांच्या बाबतीत सवयीमुळे उदा. ज्या मुलाना लहानपणापासूनच वाईट वागणूक मिळालेली असते त्यांच्या बाबतीत अशा प्रवृत्ति दृष्टीस पडतात. ह्या विकृत सवयींचे कारण जेव्हा प्रकृति (nature) असते, तेव्हा अशी माणसे स्वैराचार दर्शवितात असे कुणी म्हणणार नाही. जसे संभोगामध्ये स्त्रिया सक्रीय

भाग घेत नसून निष्क्रिय असतात म्हणून कुणी त्याना स्वैराचारी हे पद योजत नाही. तसेच वाईट सवयीमुळे विकृत अवस्था प्राप्त करून घेतलेल्या माणसानासुध्दा स्वैराचारी हे पद योजिता कामा नये.[१]

आता ह्या वेगवेगळ्या विकृत चित्तप्रवृत्ति स्वतःहून अनीतिच्या क्षेत्रामध्ये येत नाहीत, तसेच पशुतुल्य वर्तनसुध्दा अनीतीच्या क्षेत्रामध्ये येत नाही आणि त्यांच्यावर प्रभुत्व मिळविले किंवा त्यांच्यामुळे दबून गेले म्हणजे खऱ्या अर्थाने आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार होत नाही, परंतु केवळ सादृश्यानुमानाने त्या अवस्थेला तसे म्हटले जाते. उदा. ज्या मनुष्याला आपला क्रोध आवरता येत नाही त्याला "क्रोधाच्या बाबतीतला स्वैराचार" असे म्हटले पाहिजे, केवळ 'स्वैराचार' असे त्याला म्हणता कामा नये.

आणि खरोखरच जेव्हा मूर्खपणा, भित्रेपणा, असंयम, चिडखोरपणा ह्यांचा जेव्हा अतिरेक होतो तेव्हा त्या पशुतुल्य किंवा विकृत अवस्था असतात. आता एखाद्या मनुष्याची नैसर्गिक घडणच अशी झालेली असते की, त्याला प्रत्येक गोष्टीची भिती वाटते, इतकेच काय तर त्याला उंदराच्या आवाजाची सुध्दा भिती वाटते, हा त्याचा भित्रेपणा हा पशुतुल्य भित्रेपणा होय; विझल नावाच्या पशुला जो मनुष्य घाबरत असे त्याची अवस्था विकृत होती. असेच मूर्खपणाच्या बाबतीत असते : स्वाभाविकतःच बुध्दिहीन असलेली आणि केवळ इंद्रियवेदनावरच जगणारी माणसे, काही विवक्षित रानटी जमातीसारखी माणसे पशुतुल्य अशा वर्गात मोडतात. अपस्मारासारख्या (epilepsy) रोगाने किंवा वेडेपणामुळे ज्या माणसांचा बुध्दिभ्रंश होतो ती माणसे विकृत वर्गात मोडतात.

ह्या अनैसर्गिक प्रवृत्तिंच्या बाबतीत अशा प्रकारची चित्तप्रवृत्ति असूनसुध्दा तिच्यामुळे वाहावून न जाणे शक्य असते. उदा. फॅलॅरिसला एका प्रसंगी लहान मूल खाऊन टाकण्याची इच्छा होती किंवा अनैसर्गिक दुष्कृत्य करण्याची इच्छा होती परंतु तरीसुध्दा त्याने आपल्या प्रतृत्तिला आळा घातला. अर्थात अशा प्रकारची चित्तप्रवृत्ति असणे आणि त्याचबरोबर तिला शरण जाणेसुध्दा काहींच्या बाबतीत शक्य असते. म्हणून कुठल्याही दुष्कृत्याच्या बाबतीत जे दुष्कृत्य नैसर्गिकतः घडलेले असते त्याला फक्त दुष्कृत्यच म्हणतात, परंतु अनैसर्गिक प्रकारच्या पाशवी दुष्कृत्याला केवळ 'दुष्कृत्य' असे म्हणत नाहीत, परंतु त्याला पशुतुल्य किंवा विकृत असे गुणविशेषण जोडतात. स्वैराचाराच्या बाबतीतसुध्दा पशुतुल्य आणि विकृत स्वरुपाचा

१ कारण स्वैराचार हा मानवी कमकुवतपणा आहे आणि ही कृत्ये पशुतुल्य आणि विकृत आहेत.

स्वैराचार हा खऱ्या स्वैराचाराहून वेगळा आहे आणि अशा गुणविशेषणाशिवाय असणारे स्वैराचार हे पद मानवी स्वरुपाच्या असंयमाशी जुळणाऱ्या स्वैराचाराच्या प्रकाराला योजिले जाते.

ह्यावरुन असे स्पष्ट होते की संयमाचा आणि असंयमाचा ज्या विषयाशी संबंध येतो, त्याच विषयाशी आत्मनिग्रहाचा आणि स्वैराचाराचा संबंध येत असतो आणि इतर कुठल्याही गोष्टीशी संबंध्द असणारा स्वैराचार हा वेगळ्या प्रकारचा असतो आणि त्याला हे पद रुपकत्वाने (metaphorically) आणि गुणविशेषणासहित योजिले जाते.

□ □ □

प्रकरण सहावे

VI. ह्या प्रकरणामध्ये क्रोधाच्या बाबतीतला स्वैराचार हा इच्छेच्या बाबतीतल्या स्वैराचाराहून कमी दोषास्पद असतो का, ह्या प्रश्नाची चर्चा केलेली आहे.

क्रोधाच्या बाबतीतला स्वैराचार हा खऱ्या स्वैराचाराहून कमी लज्जास्पद आहे.

आता आपण क्रोधाच्या बाबतीतला स्वैराचार हा इच्छेच्या बाबतीत होणाऱ्या स्वैराचारापेक्षा कमी लज्जास्पद असतो हा मुद्दा विचारात घेऊया.

आता असे दिसून येते की, क्रोध हा काही प्रमाणात बुध्दिचे ऐकतो पण चुकीचे ऐकतो. ज्याप्रमाणे उतावळा नोकर आपले संपूर्ण बोलणे ऐकून घ्यायच्या अगोदरच घाईघाईने निघून जातो आणि आपण दिलेल्या हुकुमाची चुकीच्या रितीने अंमलबजावणी करतो आणि दरवाजावर केवळ थाप मारताच आलेला मनुष्य हा मित्र आहे का नाही हे पाहायच्या अगोदरच कुत्रे जसे भुंकायला लागतात तसेच क्रोधाचे असते. त्याचप्रमाणे क्रोध हा स्वतःच्या तापट आणि उतावळ्या स्वभावामुळे तसे काहीसे ऐकतो, परंतु बुध्दिने दिलेला आदेश ऐकत नाही आणि एकदम सूड घेण्यासाठी झपाट्याने पुढे घुसतो. जेव्हा बुध्दि किंवा विकल्पशक्ति ही अपमान किंवा अनादर झालेला आहे अशी सूचना देते तेव्हा तावडतोब क्रोध भडकतो. तरीसुध्दा ही प्रक्रिया संपूर्णतः बुध्दिहीन नसते, कारण आपला अपमान करणाऱ्या मनुष्याचा बदला घ्यायलाच हवा असे तार्किक अनुमान त्या क्रोधित मनुष्याने स्वतःच्या मनात काढलेले असते. अन्यपक्षी एखादी गोष्ट सुखदायक आहे अशी बुध्दिद्वारे किंवा इंद्रियाद्वारे जेव्हा इच्छेला सूचना मिळते तेव्हा ते सुख प्राप्त करण्याकरिता आपली इच्छा तावडतोब झपाट्याने पुढे जाते. म्हणून क्रोध हा एका तऱ्हेने बुध्दिचे अनुसरण करत असतो परंतु इच्छा तसे करत नाही म्हणून इच्छेपुढे हात टेकणे हे क्रोधापुढे हात टेकण्यापेक्षा जास्त लाजिरवाणे आहे, कारण जो मनुष्य आपला क्रोध आवरु शकत नाही त्याला एकापरीने बुध्दि आवर घालू शकते परंतु दुसऱ्या प्रकारच्या [१] मनुष्यावर बुध्दिची सत्ता चालत नसून इच्छेची सत्ता चालते.

शिवाय कुठलीही प्रेरणा (impulse) ही जेव्हा नैसर्गिक असते तेव्हा तिचे अनुसरण करणे हे जास्त क्षमार्ह आहे, कारण आपल्या इच्छांच्या बाबतीत सुध्दा ज्या इच्छा सर्व माणसासाठी सर्वसाधारण (Common) असतात त्याचे अनुसरण करणे हे जास्त क्षमापात्र

१ म्हणजे खऱ्या अर्थाने स्वैराचारी असलेला मनुष्य म्हणजेच जो मनुष्य आपल्या इच्छेला लगाम घालू शकत नाही तो.

असते, तसेच त्या इच्छा जितक्या जास्त सर्वसाधारण असतात तितक्या त्या जास्त क्षमापात्र असतात. परंतु अतिरेकी आणि अनावश्यक सुखाविषयीच्या इच्छेपेक्षा क्रोध आणि तापट स्वभाव असणे हे जास्त नैसर्गिक आहे. मला येथे एका गोष्टीची आठवण येते. एका मनुष्याने आपल्या वडिलाना मारल्याबद्दल त्याच्यावर ठेवलेल्या आरोपाला तो प्रत्युत्तर देत होता :-"माझे वडील स्वतःच्या वडिलांना असेच मारत असत आणि (आपल्या लहान मुलाकडे बोट दाखवून) म्हणून हा माझा मुलगा मोठा झाल्यावर मलासुध्दा असाच मारेल; हे आमच्या घराण्यातच चालत आलेले आहे". अशीच दुसऱ्या एका मनुष्याची कहाणी आहे. त्या मनुष्याला जेव्हा त्याचा मुलगा घराबाहेर हाकलवून देत होता, तेव्हा दरवाजाजवळ त्याने तसे करणे थांबवावे म्हणून तो मनुष्य त्याला विनंती करत होता कारण त्याने स्वतःच्या वडिलांना फक्त दरवाजापर्यंतच फरफटवत आणले होते.[1]

शिवाय मनुष्य जेवढा कावेबाज, कपटी असतो तेवढा तो जास्त अन्यायी असतो. आता तापट स्वभावाचा मनुष्य हा कपटी नसतो, परंतु तो खुल्या अंतःकरणाचा असतो आणि क्रोधाचे सुध्दा असेच असते. परंतु इच्छा ही मात्र कावेबाज आणि कपटी असते, जसे - ॲफ्रोडाईटच्या बाबतीत म्हटले जाते-"सायप्रसमध्ये जन्मलेली ती कपटी धागे विणण्यात पारंगत आहे."

तसेच तिच्या सजविलेल्या कमरपट्ट्याविषयी होमर लिहीतो :- "तिचे फुस लावणे हे सूज्ञ जनानासुध्दा फसविते." म्हणून इच्छेच्या बाबतीतला स्वैराचार हा क्रोधाच्या बाबतीतल्या स्वैराचारापेक्षा जास्त अन्यायी तसेच जास्त लज्जास्पदसुध्दा आहे. इच्छेच्या बाबतीतला स्वैराचार हा खऱ्या अर्थाने स्वैराचार आहे आणि एका विवक्षित अर्थाने त्याला दुष्कृत्यसुध्दा म्हणता येईल.

आता एखादा मनुष्य जेव्हा कामबुध्दीने बलात्कार करतो तेव्हा त्याला दुःख न होता सुख होत असते परंतु रागाने एखादे कृत्य केले असता ते त्याला दुःखदायकच ठरते. तेव्हा एखाद्या कृत्याच्या अन्याय्यतेचे मोजमाप त्या कृत्याला बळी पडलेल्या मनुष्याला झालेल्या संतापाच्या न्याय्यतेने करावयाचे असेल तर इच्छेमुळे होणारा स्वैराचार हा क्रोधामुळे होणाऱ्या स्वैराचारापेक्षा जास्त अन्याय्य आहे कारण क्रोधामध्ये कामासक्त दांडगटपणा नसतो.[2]

---

१ ही कथा रॉबर्ट ब्राऊनिंगच्या "हालबर्ट अँड हॉब" ह्या कवितेमध्ये व्यक्त केली गेलेली आहे.

२ लढाईमधील क्रूरकर्मापेक्षा स्त्रियांवर केला जाणारा बलात्कार हा जास्त संतापदायक असतो. ह्याच कारणामुळे बदफैलीपणा हा भित्रेपणापेक्षा जास्त वाईट असतो असे तिसऱ्या पुस्तकात म्हटले आहे.

म्हणून ह्यावरुन असे स्पष्ट होते की, एखाद्याच्या इच्छेमुळे होणारा स्वैराचार हा क्रोधामुळे होणाऱ्या स्वैराचारापेक्षा जास्त लाजिरवाणा असतो; आणि शारीरिक इच्छा आणि सुखाच्या संबंधात आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार हे प्रत्यक्षात प्रकट होत असतात.

परंतु शारीरिक इच्छामधील आणि शारीरिक सुखामधील फरक आपण जाणून घेतला पाहिजे. जसे आपण सुरुवातीला म्हटलेच होते की ह्यापैकी काही जातीने आणि दर्जाने मानवी स्वरुपाची आणि नैसर्गिक असतात, काही पशुतुल्य असतात आणि काही इंद्रियविकृतीजन्य इजामुळे किंवा वाईट सवयीमुळे निर्माण झालेली असतात. आता संयमाचा आणि असंयमाचा संबंध फक्त पहिल्या प्रकाराशी येत असतो; म्हणून जंगली जनावराना आपण संयमी किंवा असंयमी ही पदे योजत नाही; अर्थात् ती जनावरांची सबंध जातच जर का त्यांच्या चमत्कारिक अशा कामुक, स्वच्छंदी आणि सर्वभक्षक सवयीमुळे इतर जनावरांहून वेगळी असेल तर मात्र आपण रुपकत्वाने ही पदे त्याना योजितो; कारण जनावराना पसंती दर्शविण्याची तसेच अनुगणन (calculation) करण्याची मनःशक्ति नसते : ती जनावरे वेड्या मनुष्यासारखी निसर्गाच्या नियमाना अपवाद असतात. पशुतुल्य वर्तन हे जरी अनीतिपेक्षा (vice) महाभयंकर असले तरी त्यापेक्षा ते कमी वाईट आहे. कारण दुष्ट माणसाप्रमाणे पशुतुल्य माणसामध्ये त्याचा सर्वश्रेष्ठ भाग (म्हणजे बुध्दी) विकृत झालेला नसतो, परंतु त्या मनुष्यामध्ये त्याची संपूर्णतः उणीव असते. त्यामुळे हे निर्जीव आणि सजीव गोष्टींची तुलना करून त्यापैकी जास्त वाईट कोण आहे असे विचारण्यासारखे आहे; कारण एखाद्या गोष्टीच्या वाईटपणला मूलोत्पादक तत्व (originating principle) नसेल आणि बुध्दितत्व (intelligence) हे तसे तत्व आहे- -तर तो कमी त्रासदायक असतो, (म्हणून हे म्हणजे अन्यायाची अन्यायी माणसाबरोबर तुलना करण्यासारखे आहे. एका रितीने अन्याय हा वाईट असतो कारण कुठलाही मनुष्य संपूर्णतः अन्यायी असू शकत नाही; परंतु दुसऱ्या रितीने अन्यायी मनुष्य हा वाईट असतो कारण गुन्हा करणारा तोच मनुष्य असतो. कारण वाईट मनुष्य हा पशुपेक्षा (किंवा पशुतुल्य मनुष्यापेक्षा) दहा हजार पटीने नुकसान करू शकतो.)

□□□

प्रकरण सातवे

या प्रकरणामध्ये असंयम आणि स्वैराचार यांची सर्वसाधारणपणे तुलना करून सहनशीलता, दुबळेपणा आणि पोरकटपणा यावर काही शेरे मारलेले आहेत. आणि स्वैराचाराच्या दोन प्रकारामध्ये फरक दर्शवून या प्रकरणाचा शेवट केलेला आहे. यापैकी पहिल्या प्रकारचा स्वैराचार उतावळेपणामुळे होतो आणि दुसऱ्या प्रकारचा स्वैराचार स्वभावाचा कमकुवतपणामुळे उद्‌भवतो.

स्वभावाचा दुबळेपणा आणि सहनशीलता : स्वैराचाराचे दोन प्रकार – कमकुवतपणा आणि उतावळेपणा

आता स्पर्श आणि चव याविषयींची सुखे आणि दुःखे, तसेच ज्या भावनांमुळे आपण सुखांचा उपभोग होतो आणि दुःखाची टाळाटाळ करतो, त्याविषयीची ही चर्चा आहे. संयम आणि असंयमाचे खास कर्तव्यक्षेत्र म्हणून आपण या शारीरिक सुखदुःखाची व्याख्या अगोदरच[१] केलेली आहे. परंतु आता आपणास असे दिसून येईल की, माणसांचा स्वभाव किंवा चित्तप्रवृत्ति इतक्या भिन्न असतात की, ज्या प्रलोभनांना बहुतांशी माणसे बळी पडत नाहीत त्या प्रलोभनांना फक्त एखादाच मनुष्य बळी पडतो आणि ज्या प्रलोभनाना बहुतांशी माणसे बळी पडतात, त्या प्रलोभनावर एखाद्यानेच प्रभुत्व संपादन केलेले आढळते. त्या दोन चित्तप्रवृत्ति जेव्हा सुखाच्या संबंधात प्रकट होतात तेव्हा त्याना अनुक्रमे स्वैराचार आणि आत्मनिग्रह असे म्हणतात आणि त्या जेव्हा दुःखाच्या संबंधात प्रकट होतात तेव्हा पहिल्या प्रकारच्या चित्तप्रवृत्तिला दुबळेपणा आणि दुसऱ्या प्रकारच्या चित्तप्रवृत्तिला सहनशीलता असे म्हणतात. परंतु बहुसंख्य लोकांची चित्तप्रवृत्ति ही जरी त्यांचा ओढा अत्यंत वाईट अशा अतिरेकी टोकांकडे असला तरी या दोन अतिरेकी टोकांच्या दरम्यान असते.

आणि म्हणून काही सुखे ही आवश्यक असतात आणि काही सुखे ही अनावश्यक असतात. आता आवश्यक सुखे ही काही प्रमाणातच आवश्यक असतात, या आवश्यक सुखाचे अतिरेकी लाड करणे जसे आवश्यक नसते तसेच अत्यंत कमी प्रमाणात त्यांचा उपभोग घेणे-सुध्दा बरे नसते. आणि तपशीलवार योग्य फरकासह हे आपल्या इच्छा, आकांक्षांच्या आणि दुःखाच्या बाबतीतसुध्दा लागू पडते, जो मनुष्य अतिरेकी सुखाचा किंवा आवश्यक गोष्टींचा अतिरेकी पाठपुरावा करतो आणि तोसुध्दा कुठल्याही पुढील फलनिष्पत्तिसाठी तो तसे करत नसून केवळ स्वतःच्या पसंतीने आणि केवळ त्या गोष्टींकरिताच तसे करतो तो असंयमी

१ पहा पुस्तक तिसरे, प्रकरण १०वे.

असतो, कारण अशा स्वभावाच्या मनुष्याला स्वतःच्या अतिरेकी वर्तनाबद्दल नंतर पश्चात्ताप होणे अजिबात शक्य नसते, त्यामुळे असा मनुष्य हा सुधारण्यापलिकडे गेलेला असतो, कारण ज्या मनुष्याला स्वतःच्या चुकीबद्दल अजिबात पश्चात्तापच होत नाही तो मनुष्य कुठल्याही उपायाने सुधारणे शक्य नसते. जो मनुष्य सुखाचा उपभोग घेण्याच्या बाबतीत उणा पडतो तो मनुष्य असंयमी मनुष्याच्या विरुध्द असतो आणि या दोहोंच्या मध्यावस्थेतील स्वभावाचा मनुष्य संयमी असतो आणि त्याचप्रमाणे शारीरिक दुःखांच्या बाबतीत जो मनुष्य स्वतःला ती दुःखे सहन होऊ शकणार नाहीत म्हणून नव्हे तर स्वतःच्या पसंतीने ती दुःखे टाळतो तो मनुष्यसुध्दा असंयमी असतो (अन्यपक्षी जी माणसे स्वतःच्या पसंतीशिवाय सुखाच्या प्रलोभनाला बळी पडतात त्यांचे दोन प्रकार आहेत. (१) स्वतःच्या वासनाचा हुकूम पाळणारा मनुष्य (२) आपल्या पूर्ण न झालेल्या इच्छेमुळे दुःखाची टाळाटाळ करणारा मनुष्य. म्हणून स्वतःच्या बुध्दिपूर्वक पसंतीने आणि स्वतःच्या बुध्दिपूर्वक पसंतीशिवाय सुखाच्या प्रलोभनाला बळी पडणाऱ्या मनुष्याच्या प्रवृत्तिमध्ये फरक आहे. एखाद्या मनुष्याने स्वतःची इच्छा नसताना किंवा कमी प्रमाणात इच्छा असताना जर का एखादे लाजिरवाणे कृत्य केले तर तो मनुष्य स्वतःची प्रबळ इच्छा असताना तसले लाजिरवाणे कृत्य करणाऱ्या मनुष्यापेक्षा जास्त वाईट आहे असेच सर्व लोक म्हणतील किंवा रागाच्या आवेशात एखाद्याला मारण्याऐवजी त्याने जर का थंडपणे एखाद्याला मारले तर तो मनुष्य जास्त वाईट ठरतो, कारण मग अशा मनुष्याचा राग जर का अनावर झाला असता तर त्याने काय केले असते ? असा प्रश्न आपल्यासमोर उभा राहतो. म्हणून असंयमी मनुष्य हा स्वैराचारी मनुष्याहून जास्त वाईट असतो).

तेव्हा वर वर्णन केलेल्या चित्तप्रवृत्तिपैकी दुःखाचीं जाणूनबुजून टाळाटाळ करणे हा एक प्रकारचा दुबळेपणा[१] असतो आणि सुखाचा जाणूनबुजून पाठपुरावा करणारा मनुष्य हा खऱ्या अर्थाने असंयमी असतो.

आत्मनिग्रही स्वभाव हा स्वैराचारी स्वभावाच्या विरुध्द असतो आणि सहनशीलता हा दुबळेपणाच्या विरुध्दचा स्वभावगुण असतो, सहनशीलता म्हणजे फक्त सफल प्रतिकारक्षमता, परंतु संयम हा प्रभुत्व ध्वनित करतो, केवळ पराजय टाळण्यापेक्षा विजय मिळविणे हे जास्त अभिमानास्पद आहे. म्हणून आत्मनिग्रह हा सहनशीलतेपेक्षा जास्त मोलाचा गुण आहे. बहुतांशी माणसे ज्या दुःखाला यशस्वीपणे तोंड देऊ शकतात त्या दुःखाचा प्रतिकार करण्यात जो मनुष्य

१ अर्थात हा खरा दुबळेपणा नसतो कारण खरा दुबळेपणा हा स्वैराचारामध्ये मोडतो आणि तो बुध्दिपूर्वक नसतो.

उणा पडतो तो मनुष्य दुबळा किंवा विलासी असतो (कारण विलास हासुध्दा एकप्रकारचा दुबळेपणाच आहे.) असा मनुष्य स्वतःचा अंगरखा वर उचलून धरण्याचा त्रास वाचविण्याकरिता तो तसाच जमिनीवरून पायाखाली तुडवत नेतो किंवा असा मनुष्य आजारीपणाचे ढोंग करतो, कारण कुठल्याही दुःखाचे ढोंग करणे म्हणजे प्रत्यक्षात ते दुःख ओढवून घेणे हे त्याला कळत नाही. आणि अगदी हेच आत्मनिग्रह आणि स्वैराचाराच्या बाबतीत लागू पडते. एखाद्या जबरदस्त आणि अतिरेकी सुखामुळे किंवा दुःखामुळे जर का एखादा मनुष्य पार दबून गेला तर त्यात आश्चर्य करण्यासारखे काहीच नाही. अर्थात वस्तुतः खूप झगडल्यानंतर जर का तो त्याला बळी पडला तर तो गय करण्याच्या योग्यतेचा असतो असे म्हटले पाहिजे. उदा. जसे थिओडेक्टसच्या नाटकामध्ये फिलाक्टेटसला तो नीच मनुष्य मारत असताना तो जसा झगडला किंवा कर्किनॉसच्या 'ॲलोपे' मध्ये कर्किऑनने जसा तोंड देण्याचा प्रयत्न केला किंवा झेनोफँटसच्या बाबतीत जसे घडले, तसे माणसाना एकदम हसू कोसळले असताना त्यांनी ते दाबण्याचा प्रयत्न केला असताना जसा हास्याचा स्फोट होतो.[१] परंतु ज्या सुखांना बहुतेक माणसे साधारणतः यशस्वीपणे तोंड देऊ शकतात त्या सुखदुःखामुळे जर का एखादा मनुष्य दबून गेला तर मात्र आपल्याला आश्चर्य वाटते, अर्थात् कुठल्यातरी नैसर्गिक दोषामुळे किंवा रोगामुळे जर का तो त्यांचा प्रतिकार करण्यास असमर्थ ठरला तर मात्र तो एक अपवाद होऊ शकेल. उदा. स्कायथियामधील राजघराण्यातील वंशपरंपरागत नामर्दपणा आणि पुरुषांपेक्षा स्त्रियांमध्ये असलेली कमकुवत सहनशक्ति.[२]

करमणुकीची जास्त आवड असणाऱ्या माणसानासुध्दा असंयमी असे म्हटले जाते, परंतु प्रत्यक्षात ती दुबळ्या स्वभावाची माणसे असतात, कारण करमणूक ही एक प्रकारची विश्रांती असते आणि म्हणून परिश्रमांपासून मुक्तता म्हणजे करमणूक. आता तुम्ही असे म्हणाल की,

---

१ थिओडेक्टस हा एक उत्कृष्ट वक्ता आणि कवि होता, आयसोक्रटसचा तो शिष्य होता आणि ॲरिस्टॉटलचा चांगला मित्र होता. ॲरिस्टॉटलने आपले वक्तृत्वशास्त्र त्यालाच अर्पण केलेले आहे. आता कर्किनॉस हे दोन होते एक अथेन्समधील आणि दुसरा ॲग्रिजेंटिना मधील. या दोहोंपैकी 'ॲलोपे' ही शोकांतिका कुणाची आहे हे सांगणे कठीण आहे. कर्किनॉसची वक्तृत्वशास्त्रामध्ये तसेच काव्यशास्त्रामध्ये स्तुति केलेली आढळते. झेनोफँटसविषयी कसलीही माहिती उपलब्ध नाही.

२ हेरोडोटस म्हणतो (i. 105) की, काही स्कायथियामधील विवक्षित माणसानी, ॲसकॅलॉन मधील युरेनियम ॲफ्रोडाईटचे देऊळ लुटल्यामुळे त्याना 'नामर्दपणाच्या रोगाची' शिक्षा झाली होती आणि त्याचा परिणाम त्यांच्या घराण्यावर झाला, परंतु हिप्पोक्रेटस असे म्हणतो की, स्कायथियामधील श्रीमंत आणि मोठ्या घराण्यातील माणसामध्ये आढळणारा नामर्दपणा हा त्यांच्या घोड्याच्या पाठीवर बराच काळ बसल्यामुळे उद्भवला होता.

करमणुकीची[1] आवड असणारा मनुष्य जरूरीपेक्षा जास्त विश्रांति घेतो, परंतु विश्रांति म्हणजे सुख नव्हे, आणि जो मनुष्य अधाशीपणाने सुखाचा पाठपुरावा करत असतो तो असंयमी असतो.

परंतु स्वैराचाराची दोन स्वरूपे आपणास आढळून येतात, (१) उतावळेपणा आणि (२) कमकुवतपणा. कमकुवत माणसे बुध्दिपूर्वक विचारविमर्श करतात, परंतु त्यांचा निश्चय पक्का ठेवण्यास त्यांचे मनोविकार त्याना प्रतिबंध करतात, उतावळी माणसे आपल्या मनोविकारांच्या आहारी जात असतात, कारण विचारविमर्श करण्यास ती थांबतच नाहीत, काही माणसे मनोविकारांच्या झटक्याला मग तो सुखदायक असो किंवा दुःखदायक असो वेदनाने किंवा अवलोकनाने आणि अगोदरच स्वतःला जागृत करून म्हणजेच स्वतःची विवेकबुध्दी जागृत करून विरोध करतात, जसे आपण जर का एखाद्या मनुष्याला प्रथम गुदगुल्या केल्या असता तो मनुष्य त्यावेळी आपणास गुदगुल्या करू शकत नाही. रागीट आणि शीघ्रकोपी माणसे 'उतावळेपणा' या स्वरुपाच्या स्वेच्छाचाराच्या स्वाधीन होत असतात, कारण रागीट माणसे ही अत्यंत उतावळी असतात आणि शीघ्रकोपी माणसे इतकी आवेशी असतात की, विचार करण्यास सुध्दा ती थांबत नाहीत, कारण ती माणसे स्वभावतःच स्वतःच्या कल्पविकल्पांचे अनुसरण करणारी असतात.

□□□

---

१ करमणुकीची आवड असणे म्हणजे अतिरेकी सुखाचा पाठपुरावा करण्याचा कल असणे नव्हे आणि म्हणून त्याला असंयम म्हणता येत नाही.

प्रकरण आठवे

हे प्रकरण अगोदरच्या प्रकरणाहून कुठल्याही प्रकारे वेगळे नाही, तर ते त्याच विषयाचे परिशिष्ट आहे, कारण ह्या प्रकरणामध्ये असंयम आणि स्वैराचाराची तुलना केलेली आढळते. अगोदरच वादग्रस्त झालेल्या दोन प्रश्नांची येथे चर्चा केलेली आहे. (१) असंयम हा स्वैराचाराहून अधिक बरा होण्याजोगा असतो का नाही ? (ह्याचे उत्तर नकारात्मकच आहे.) (२) स्वैराचार हा अत्यंत वाईट असा दुर्गुण समजला जातो का ? ह्याचे उत्तरसुध्दा नकारात्मक आहे.

विषयलोलुपता ही स्वैराचारापेक्षा वाईट असते

आपण अगोदर[1] म्हटल्याप्रमाणे असंयमी मनुष्याला त्याने केलेल्या कृत्यांबद्दल अजिबात पश्चात्ताप हो नाही कारण तो स्वतःच्या पसंतीलाच चिकटून बसतो, अन्यपक्षी स्वैराचारी मनुष्याला स्वतःच्या अतिरेकी वर्तनाचा नंतर एकसारखा पश्चात्ताप होत असतो. म्हणून आपण जो काही आक्षेप[2] घेतलेला आहे की असंयमी मनुष्य सुधारणे शक्य असते तो येथे लागू पडत नाही, ह्याउलट असंयमी मनुष्य कधीही सुधारणे शक्य नसते, परंतु स्वैराचारी मनुष्यामध्ये सुधारणा होऊ शकते. असंयमी मनुष्यामध्ये आढळून येणारा दुर्गुण हा सर्वांगशोध (dropsy) किंवा क्षयरोग या रोगासारखा असतो, परंतु स्वैराचार मात्र अपस्मारासारखा असतो, कारण कुठलाही दुर्गुण हा कायमचा किंवा दीर्घकालिक असतो, परंतु स्वैराचार ही मधून मधून घडणारी अनिष्ट गोष्ट असते. वस्तुतः स्वैराचार आणि दुर्गुण यांची तऱ्हा संपूर्णतः वेगळी असते, कारण दुर्गुण हा अबोधस्वरूप (Unconscious) असतो, परंतु स्वैराचारी मनुष्याला स्वतःच्या दौर्बल्याची जाणीव असते.[3]

आता स्वैराचारी स्वभावाच्या माणसामध्ये, स्वतःच्या लहरीप्रमाणे वागणारी (impulsive) माणसे ही ज्या माणसाना सम्यक् तत्त्वाचे ज्ञान असते परंतु त्या तत्त्वाचे पालन जी माणसे करत नाहीत अशा माणसांपेक्षा नैतिकदृष्ट्या बरी असतात,[4] कारण ही दुसऱ्या प्रकारची माणसे

---

१ प्रकरण ७वे, २रा परिच्छेद.

२ पहा प्रकरण २रे.

३ असंयम हा परिपूर्ण दुर्गुण असतो, स्वैराचार हा अपूर्ण असतो. स्वैराचारी मनुष्याला स्वतःच्या वाईट कर्माबद्दल पश्चात्ताप तरी होतो. परंतु दुर्गुणी मनुष्याला तच्या कृत्याना समाजात वाईट समजले जाते, याची जाणीव असुनही समाजाच्या विरुध्द तो वागत असतो, आपले चुकले आहे असेसुध्दा त्याला वाटत नाही, म्हणून त्याला ज्ञान नसते असे म्हटले जाते.

४ कमकुवत माणसे ही उतावळ्या माणसाहून वाईट असतात.

लहानसहान प्रलोभनांना सुध्दा बळी पडतात आणि पहिल्या प्रकारच्या माणसांसारखी ही माणसे विचारविमर्श न करता कृत्ये करत नाहीत. कारण स्वैराचारी[१] मनुष्य हा थोडीशी दारू पिऊन इतर माणसांपेक्षा लवकर नशा येणाऱ्या दारूड्या माणसाप्रमाणे असतो. स्वैराचाराला जरी कदाचित् एका अर्थाने दुर्गुण म्हटले जात असते तरी स्वैराचार म्हणजे खऱ्या अर्थाने दुर्गुण नव्हे हे आता स्पष्ट झालेले आहे, कारण दुर्गुणी मनुष्य हा बुध्दिपूर्वक पसंतीने कृत्ये करत असतो परंतु स्वैराचारी मनुष्य हा बुध्दिपूर्वक पसंतीच्या विरुध्द वागत असतो. तथापि हा फरक असूनसुध्दा त्यातून निर्माण होणारी कृत्ये मात्र सारख्या प्रकारची असतात. उदा. जसे डेमोडोकसने मिलेटसमधील माणसांविषयी लिहिले.

"मिलेटसमधील माणसे ही मूर्ख नाहीत हे खरे आहे,
परंतु ती मूर्खांप्रमाणे वागतात हेही तितकेच खरे आहे."

तसेच स्वैराचारी माणसे ही वाईट किंवा अन्यायी नसतात तरीसुध्दा त्यांच्या हातून वाईट किंवा अन्यायी कृत्ये घडत असतात.

शिवाय जी शारीरिक सुखे फाजील असतात आणि सम्यक् तत्त्वाच्या विरुध्द असतात, त्या शारीरिक सुखांचा पाठपुरावा करताना स्वैराचारी मनुष्याच्या स्वभावाची घडण अशा प्रकारे झालेली असते की, आपले बरोबर आहे का नाही ह्याची खात्री पटलेली नसतानासुध्दा तो त्या शारीरिक सुखांचा पाठपुरावा करत असतो, परंतु असंयमी मनुष्याची मात्र ही सुखे चांगली आहेत आणि आपण त्यांचा पाठपुरावा केला पाहिजे अशी निश्चितपणे खात्री पटलेली असते, कारण अशा सुखांचा उपभोग घेण्यासाठी त्याचा पाठपुरावा करणे, हा त्याचा दुसरा स्वभावधर्मच असतो. म्हणून स्वैराचारी मनुष्यामध्ये, त्याचे मन वळवून सहज रितीने बदल[२] घडवून आणता येऊ शकतो परंतु असंयमी मनुष्यामध्ये सहजरितीने बदल घडवून आणता येऊ शकत नाही कारण सद्गुण हे मूलभूत तत्त्वाचे जतन करतात आणि दुर्गुण मात्र त्या तत्त्वाचा नाश करतात. परंतु आपल्या वर्तणुकीच्या विषयामध्ये हेतू (साध्य किंवा हेतुकारण) हे कृत्यांचे आद्य तत्त्व (सुरुवात किंवा निमित्तकारण) असते, म्हणजेच खऱ्या जीवनसाध्याचे तात्कालिक

१ म्हणजे विचार न करता त्या प्रलोभनांना बळी पडणाऱ्या कमजोर किंवा बुध्दिहीन मनुष्याप्रमाणे असतो. लहरी मनुष्य हा जातीचा स्वैराचारी मनुष्य नसतो.

२ म्हणजेच त्याच्या वर्तनामध्ये बदल घडवून आणता येऊ शकतो. स्वैराचारी मनुष्याचा संकल्प हा बरोबरच असतो आणि त्याप्रमाणे वर्तन करण्यास त्याला फक्त उत्तेजन द्यावे लागते. परंतु असंयमी मनुष्याच्या वर्तनामध्ये बदल होण्याअगोदर त्याच्या संकल्पामध्ये परिवर्तन घडवून, आणण्यासाठी त्याचे मन वळवावे लागते.

ज्ञान हाच आपल्या वर्तणुकीचा आद्यबिंदू असतो, आणि हे गणितशास्त्रामधील सिध्दांतकल्पनांशी (hypothesis) मिळतेजुळते आहे. नीतिशास्त्रामध्ये तसेच गणितशास्त्रामध्ये आद्य तत्त्वांचे ज्ञान हे युक्तिवादाच्या प्रक्रियेने होत नसते. परंतु सद्‌गुणी मनुष्याला त्याच्या सच्छीलतेमुळे मग ती सच्छीलता नैसर्गिकरित्या प्राप्त झालेली असो किंवा आद्यतत्त्वांविषयी सम्यक् रितीने विचार करण्याच्या सवयीमुळे प्राप्त झालेली असो हे आद्य तत्त्वांविषयीचे ज्ञान होत असते. म्हणून तत्त्वनिष्ठ मनुष्य हा संयमी असतो आणि ज्या मनुष्याला प्राथमिक नीतितत्त्वांचे देखील ज्ञान नसते तो मनुष्य असंयमी असतो. परंतु दुसऱ्याही प्रकारचा एक मनुष्य असतो असा मनुष्य मनोविकारांच्या अंमलाखाली, सम्यक् तत्त्वाविरुध्द, स्वतःच्या पसंतीचा परित्याग करून चिंतित कृत्याचा मार्ग बदलण्यास कारणीभूत होतो, मनोविकारांनी त्याच्यावर ताबा मिळविल्यामुळे सम्यक् तत्त्वाप्रमाणे वागण्यास त्याला पुरेसा प्रतिबंध केला जातो, तरीसुध्दा अविचारीपणाने या सुखाचा पाठपुरावा करणे योग्य आहे असा विश्वास पटविण्याइतका त्याचा स्वभाव बनविण्याइतपत मात्र त्याचे मनोविकार संपूर्णपणे यशस्वी होत नाहीत. अशा प्रकारचा मनुष्य हा स्वैराचारी असतो. असा मनुष्य असंयमी मनुष्यापेक्षा बरा असतो आणि तो संपूर्णतः वाईट कधीच नसतो, कारण ह्या मनुष्यामध्ये, मानवी प्रकृतिचा सर्वोच्च भाग म्हणजे मूलभूत तत्त्व (ज्यावर संपूर्ण नीतिमत्ता आधारित असते) हे अजुनही जतन करून ठेवलेले असते. स्वैराचारी मनुष्याच्या विरुध्द प्रकारचा मनूष्य हा स्वतःच्या पसंतीला ठामपणे चिकटून राहून वर्तन करत असतो आणि मनोविकारांच्या अंमलाखाली तो स्वतःच्या पसंतीचा परित्याग करत नाही.

ह्या विचारामुळे असे सिध्द होते की आत्मनिग्रह हा एक चांगला गुण आहे आणि स्वैराचार हा एक वाईट गुण आहे.

□□□

प्रकरण नववे

ह्या प्रकरणाच्या पहिल्या भागामध्ये अगोदर निर्माण केलेला (पहिल्या आणि दुसऱ्या प्रकरणामध्ये) प्रश्न पुन्हा विचारात घेतलेला आहे. आत्मनिग्रह हा चुकीच्या किंवा बरोबर अशा मताला आणि उद्देशाला चिकटून राहण्यात असतो का ? यानंतर दुराग्रही आणि आत्मनिग्रही माणसामधील फरक स्पष्ट केलेला आहे. दुराग्रही माणसे जरी मूर्ख नसली तरी ती स्वतः आपलीच मते घेऊन बसणारी असतात. अशा मनाच्या अवस्थेला आत्मनिग्रहापेक्षा स्वैराचारच म्हणायला हवे कारण असे करणे म्हणजे आपलेच घोडे पुढे ढकलण्यासाठी स्वतःच्या इच्छेला बळी पडण्यासारखे आहे. अन्यपक्षी आत्मनिग्रही मनुष्य हा स्वतःचे मन बळविण्याच्या बाबतीत तितकासा गैरसावध नसतो परंतु मनोविकारांचा आवेग जेव्हा विवेकबुध्दीच्या विरुध्द जातो तेव्हा मात्र तो त्याला प्रतिबंध करतो. तसेच सुखाच्या प्राप्तीसाठी स्वतःच्या दृढसंकल्पाचा सुध्दा त्याग करणाऱ्या मनुष्याला स्वैराचारी म्हणता येऊ शकत नाही. उदा. निओप्टोलेमसने जसा मानसन्मानाचे उदात्त सुख टिकविण्याकरिता दुसऱ्याची फसवणूक करण्याच्या स्वतःच्या दृढनिश्चयाचा त्याग केला.

आत्मनिग्रही आणि (स्वतःच्याच मताला चिकटून बसणाऱ्या) दुराग्रही माणसामधील फरक

तेंव्हा कुठल्याही प्रकारच्या तत्वाला किंवा कुठल्याही प्रकारच्या पसंतीला चिकटून राहणारा मनुष्य हा आत्मनिग्रही असतो का? का त्याची पसंती ही योग्यच असायला हवी? आणि एखादा मनुष्य जर का कुठल्याही पसंतीला किंवा तत्वाला चिकटून राहिला नाही तर तो स्वैराचारी असतो का? का यथार्थ तत्वाशी किंवा योग्य पसंतीला तो चिकटून राहिला नाही तरच तो स्वैराचारी असतो? ही समस्या अगोदरच [१] उद्भवली होती. कदाचित ह्याचे उत्तर असे असू शकेल की, ज्या तत्वाला किंवा पसंतीला एखादा मनुष्य चिकटून राहू शकतो आणि दुसरा एखादा राहू शकत नाही ते तत्व किंवा पसंती यादृच्छिकरित्या कुठल्याही प्रकारची असू शकेल परंतु आवश्यकरितीने ते तत्व यथार्थच असायला हवे आणि ती पसंती योग्यच असायला हवी. ह्याचा अर्थ असा की, एखादा मनुष्य 'अ' ह्या गोष्टीला प्राप्त करण्याकरिता 'ब' ह्या गोष्टीची केवळ साधन म्हणून निवड आणि पाठपुरावा करत असेल, तर तो 'अ' ह्या गोष्टीची आवश्यकरितीने निवड आणि पाठपुरावा करतो आणि 'ब' ह्या

---

१ दुसऱ्या प्रकरणामध्ये.

गोष्टीची यादृच्छिकरित्या निवड आणि पाठपुरावा करतो आणि 'आवश्यक रितीने' ह्याचा अर्थ निरपेक्षतः (absolutely) असा आपण घेतो; म्हणून ज्या मताला एखादा मनुष्य चिकटून राहतो आणि दुसरा रहात नाही ते मत एका अर्थी कुठल्याही प्रकारचे असले तरी निरपेक्षतः बोलताना ते मत सत्य किंवा यथार्थच असायला हवे.

परंतु स्वतःच्याच मताला चिकटून राहणारी काही माणसें असतात, त्याना आपण दुराग्रही (obstinate) माणसे असे बोलतो, ह्याचा अर्थ असा की, एखाद्या गोष्टीबद्दल त्यांची खात्री पटविणे अत्यंत कठीण असते आणि त्या गोष्टीबद्दलचे त्यांचे ठाम मत बदलण्यासाठी त्यांचे मन वळविणे तितके सोपे नसते. उधळ्या आणि उदार माणसामध्ये किंवा अविचारी आणि शूर माणसामध्ये जसे साम्य आढळून येते तसे ह्या दुराग्रही आणि आत्मनिग्रही माणसांमध्ये काहीसे साम्य आढळून येते; परंतु प्रत्यक्षात त्या दोहोमध्ये बऱ्याच बाबतीत फरक आहे. आत्मनिग्रही मनुष्य वासना आणि इच्छांच्या विरुध्द ठामपणे उभा राहातो; काही प्रसंगी अशा मनुष्याचे मन वळविता येऊ शकते. परंतु दुराग्रही माणसावर युक्तिवादाचा कसलाही परिणाम होऊ शकत नाही! स्वतःच्या इच्छांवर त्यांचे नियंत्रण नसते आणि खूप वेळा सुखांमुळे ते वाहावत जातात. 'आपल्याच मताचा फाजील अभिमान बाळगणारी माणसे', 'मूर्ख माणसे' आणि 'गावंढळ माणसे' हे दुराग्रही माणसांचे प्रकार आहेत. आपल्याच मताचा फाजील अभिमान बाळगणाऱ्या माणसांचे हेतू सुख आणि दुःख हे असतात :–त्यांचे मन जर का कोणी वळवू शकला नाही तर त्यांना मोठा विजय प्राप्त केल्याचे सुख होते आणि बाजूला काढलेल्या हुकूमनाम्याप्रमाणे त्यांचे निर्णय जर का व्यर्थ आणि निरुपयोगी ठरले तर मात्र त्यांना दुःख होते. म्हणून अशी माणसे आत्मनिग्रही माणसापेक्षा स्वैराचारी माणसांशी जास्त मिळतीजुळती असतात.

तथापि काही माणसे अशी असतात की, ती स्वैराचारी हेतूऐवजी दुसऱ्या कुठल्या तरी हेतूने स्वतःचे निर्णय बदलत असतात. उदा. सॉफोकल्सच्या फिलोक्टेसमधील निओप्टोलेमसचे वर्तन. त्याच्या वर्तनामध्ये बदल घडवून आणणारा हेतु 'सुख' होता हे खरे आहे : परंतु ते सुख उदात्त होते; वास्तविकतः खरे बोलणे त्याला सुखदायक होते, परंतु ऑडिसिअसने त्याचे मन वळविल्यामुळे त्याला खोटे बोलावे लागले. वस्तुतः केवळ सुखाच्या हेतुमुळे वागणारा प्रत्येक माणूस काही असंयमी आणि नीच किंवा स्वैराचारी असू शकत नाही, परंतु अत्यंत लाजीरवाण्या अशा सुखाला जी माणसे बळी पडतात ती असंयमी, नीच किंवा स्वैराचारी असतात.

शिवाय एका विशिष्ट स्वभावाची अशी काही माणसे असतात, की ज्याना शारीरिक सुखामुळे अत्यंत कमी आनंद होत असतो आणि अशारितीने ती माणसे सम्यक् तत्वाला चिकटून राहू शकत नाहीत. तेव्हो प्रत्यक्षात अशा स्वभावाचा मनुष्य, आणि स्वैराचारी मनुष्य ह्या दोहोंच्या मधली अवस्था ही आत्मनिग्रही मनुष्याची असते. स्वैराचारी मनुष्य सम्यक् तत्वापासून मार्गभ्रष्ट होतो कारण त्याला शारीरिक सुखामध्ये अतिरेकी आनंद वाटत असतो आणि वर वर्णन केलेला मनुष्य असे करतो कारण त्या सुखामुळे त्याला अत्यंत कमी आनंद होत असतो; परंतु आत्मनिग्रही मनुष्य मात्र सम्यक् तत्वाला धरून असतो आणि वरील दोहोंपैकी कुठल्याही कारणामुळे तो आपल्या वर्तनामध्ये बदल करत नाही. म्हणून आत्मनिग्रह जसा चांगला असतो तसे आत्मनिग्रहाच्या विरुध्द असणाऱ्या या दोन्ही चित्तप्रवृत्ति वाईट असतात हे स्पष्ट होते आणि खरोखरच तसे आपणास दिसून येत असते. परंतु दोहोपैकी एक चित्तप्रवृत्ति फारच कमी लोकामध्ये आढळून येत असल्याने आणि क्वचितच प्रकट होत असल्याने,–जसे असंयम हा संयमाच्या विरुध्द असणारा एकमेव स्वभावगुण असतो असे समजले जाते, तसे–स्वैराचार हा आत्मनिग्रहाच्या विरुध्द असणारा एकमेव स्वभावगुण असतो असे समजले जाते.

आपण खूपवेळा साम्यार्थक अर्थाने अनेक पदे योजत असतो आणि म्हणून आपण संयमी मनुष्याच्या आत्मनिग्रहाबद्दल साम्यानुमानाने बोलत आहोत, कारण आत्मनिग्रही तसेच संयमी माणसाची स्वाभाविक घडण अशारितीने झालेली असते की, केवळ शारीरिक सुखांमुळे ती माणसे आपल्या तत्वाविरुध्द वर्तन करत नाहीत. परंतु आत्मनिग्रही मनुष्याला जशा वाईट इच्छा असतात [1] तशा कुठल्याही वाईट इच्छा संयमी मनुष्याला नसतात. संयमी मनुष्याची घडणच अशारितीने झालेली असते की, आपल्या तत्वाविरुध्द असणाऱ्या कुठल्याही गोष्टीमध्ये त्याला सुख वाटत नाही, परंतु आत्मनिग्रही माणसाला अशा गोष्टीमध्ये सुख वाटत असते, परंतु तो त्याना बळी पडत नाही. तसेच स्वैराचारी आणि असंयमी माणसामध्ये प्रत्यक्षात जरी फरक असला तरीसुध्दा या दोहोंमध्ये आपणांस साम्य आढळून येते :– दोन्ही माणसे शारीरिक सुखांचा पाठपुरावा करत असतात, परंतु असंयमी मनुष्याला आपण जे करत आहोत ते योग्य आहे असे वाटत असे आणि स्वैराचारी मनुष्याला तसे वाटत नसते.

□□□

१ तरीसुध्दा तो त्यावर प्रभुत्व मिळवितो.

प्रकरण दहावे

ह्या प्रकरणामध्ये स्वैराचाराविषयीची आणखी काही वैशिष्ट्ये चर्चेला घेतलेली आहेत. व्यावहारिक प्रज्ञान हे स्वैराचाराशी अनुरूप नसते परंतु चातुर्य मात्र असू शकते.

शिवाय एकच मनुष्य एकदम स्वैराचारी आणि दूरदर्शी असू शकत नाही कारण आपण अगोदरच [१] दर्शविले आहे की, दूरदर्शित्व हा नैतिक सद्‌गुणापासून वेगळा होणारा गुण नव्हेच.[२] तसेच कुठल्या गोष्टी योग्य आहेत हे केवळ जाणल्याने दूरदर्शी मनुष्य होत नाही, तर त्या गोष्टी प्रत्यक्षात त्याने करणे आवश्यक असते; परंतु स्वैराचारी मनुष्य तर कधीही योग्य गोष्टी करत नाही. (अन्यपक्षी चातुर्य हे स्वैराचाराशी विसंगत नसल्याने स्वैराचारी मनुष्य चतुर असू शकतो म्हणून कधी कधी असे म्हटले जाते की काही माणसे दूरदर्शी असूनही स्वैराचारी असतात कारण चातुर्यामध्ये आणि दूरदर्शित्वामध्ये माझ्या अगोदरच्या व्याख्यानामध्ये [३] म्हटल्याप्रमाणे फरक असतो : चातुर्य आणि दूरदर्शित्व ह्या बौध्दिक मनःशक्ति असल्याने दोहोंमध्ये निकटचे साम्य आढळते, परंतु फक्त दूरदर्शित्वामध्येच बुध्दिपूर्वक पसंती (deliberate choice) गर्भित असल्याने दोहोंमध्ये फरक आहे.) एवढेच नव्हे तर स्वैराचारी मनुष्याला प्रत्यक्षात काय योग्य आहे याचीसुध्दा नीटपणे जाणीव नसते परंतु एखाद्या झोपलेल्या किंवा दारू प्यालेल्या माणसाला जशी जाणीव असते तशी स्वैराचारी मनुष्याची गत असते. तसेच तो स्वेच्छेने जरी अनिष्ट गोष्ट करत असला (कारण एका अर्थी आपण काय करत आहोत आणि आपले अंतिम साध्य काय आहे याचे त्याला ज्ञान असते) तरीसुध्दा तो दुष्ट मनुष्य नसतो कारण त्याची नैतिक पसंती किंवा उद्देश हा चांगला असतो म्हणून त्याला अर्धवट दुष्ट मनुष्य असे म्हणता येऊ शकेल. शिवाय स्वैराचारी मनुष्य हा अन्यायी [४] नसतो कारण तो जाणून बुजून लोकाना दुखापत किंवा नुकसान करण्याचा कट करत नाही; आपण अगोदर पाहिल्याप्रमाणे [५] स्वैराचारी माणसांच्या दोन प्रकारापैकी पहिला आपण स्वतः विचारविमर्श करून घेतलेल्या

---

१ पहा ६वे पुस्तक, १३वे प्रकरण.

२ म्हणजेच दूरदर्शी मनुष्य हा त्याचवेळी नैतिकदृष्ट्या सद्‌गुणी असायलाच हवा.

३ पहा पुस्तक ६वे प्रकरण १२वे.

४ जरी तो अन्याय्य किंवा चुकीची कृत्ये करत असला तरी येथे एक गोष्ट लक्षात घेणे आवश्यक आहे की, ५व्या पुस्तकातील पहिल्या प्रकरणामध्ये असे म्हटले होते दुर्गुणी कृत्याचे इतर कृत्यांच्या संबंधात जेव्हा अवलोकन केले जाते तेव्हा (या पदाच्या व्यापक अर्थाने) ते अन्याय्य कृत्य असते.

५ प्रकरण ६वे.

निर्णयाला चिकटून राहू शकत नाही आणि दुसरा क्षोभनशील स्वभावाचा मनुष्य अजिबात विचारविमर्शच करत नाही. वस्तुतः स्वैराचारी मनुष्याची तुलना अशा राष्ट्राशी केली जाऊ शकते की, ज्या राष्ट्रामध्ये योग्य ठराव मंजूर होतात आणि कायदेसुध्दा उत्कृष्ट असतात परंतु ते राष्ट्र त्यांची अंमलवजावणीच कधी करत नाही : जसे ॲनॅक्झँड्राईड्सने ऑपरोधिकरित्या म्हटले आहे–"ते राष्ट्र कायद्यांची अजिबात पर्वा करत नाही, तरीसुध्दा ते आनंदात आहे."

परंतु वाईट किंवा दुष्ट मनुष्याची अवस्था अशा राष्ट्रासारखी असते की, ज्या राष्ट्रामध्ये कायद्याची अंमलबजावणी होत असते परंतु त्या राष्ट्राचे कायदेच मुळी वाईट असतात.

बहुतेक लोकांच्या स्वभावाशी तुलना केली असता आत्मनिग्रह आणि स्वैराचार या दोन्ही अतिरेकी अवस्था आहेत. बहुतेक माणसापेक्षा आत्मनिग्रही मनुष्याचा निश्चय जास्त ठाम असतो आणि स्वैराचारी मनुष्याचा कमी असतो.

आपण काय करायला हवे याचा बुध्दिपूर्वक विचार करूनसुध्दा जी माणसे स्वतःच्या निर्णयाला चिकटून राहू शकत नाहीत त्या माणसाकडून प्रकट होणाऱ्या स्वैराचारापेक्षा, क्षोभनशील प्रकृतिच्या माणसांकडून प्रकट होणाऱ्या स्वैराचाराच्या प्रकारामध्ये सुधारणा घडवून आणणे जास्त शक्य असते. आणि मूळ स्वभावानुसार जी माणसे स्वैराचारी आहेत त्या माणसांपेक्षा सवयीने जी माणसे स्वैराचारी बनलेली आहेत त्यांच्यामध्ये सुधारणा घडवून आणणे जास्त सोपे असते; कारण मूळ स्वभावापेक्षा सवयीमध्ये बदल घडवून आणणे जास्त सोपे असते; तरीसुध्दा सवयीमध्ये बदल घडवून आणणे कठीण असते कारण सवय म्हणजेसुध्दा एक प्रकारचा दुसरा स्वभावच असतो जसे इव्हेनस म्हणतो :–

"मित्रा सवय हा फार काळ चालू असलेला परिपाठ आहे आणि हा परिपाठ शेवटी मनुष्याचा स्वभावच बनून जातो."

आता आपण आत्मनिग्रह आणि स्वैराचाराच्या स्वरुपाची चर्चा केली तसेच सहनशीलता आणि दुबळेपणा यांच्या स्वरुपाचे सुध्दा विवेचन केले आणि ह्या चित्तप्रवृत्तिचा एकमेकाशी कसा संबंध असतो हेसुध्दा दर्शविले.

□□□

प्रकरण अकरावे

सुख

आता आपण सुखाच्या स्वरुपाकडे वळत आहोत. ह्या विषयाची युडेनिअन नीतिशास्त्रामध्ये सुध्दा अशीच चर्चा केलेली आढळते. ह्या ग्रंथाच्या शेवटच्या पुस्तकात सुध्दा ॲरिस्टॉटलने सुखाचा विचार केलेला आहे.

सुखाविषयीची तीन निरनिराळी मते आणि युक्तिवाद

सुख आणि दुःखाचे स्वरुप तपासणे हे राजनैतिक तत्त्वज्ञाचे (Political Philosopher) कर्तव्य असते, कारण अंतिम साध्य (end) प्रस्थापित करणारा तोच एकमेव सिध्द पुरुष असतो आणि कुठलीही गोष्ट निरपेक्ष अर्थाने चांगली किंवा वाईट आहे हे आपण ज्या मानदंडाच्या संदर्भात सांगू शकतो तो मानदंड म्हणजे हे अंतिम साध्य असते. शिवाय हे अन्वेषण आपल्या नीतिशास्त्राच्या अभ्यासामध्ये अत्यंत आवश्यक आणि मौलिक असे अन्वेषण आहे कारण नैतिक सद्‌गुणाचा आणि दुर्गुणाचा संबंध सुखाशी आणि दुःखाशी असतो हे आपण अगोदरच[१] सिध्द केलेले आहे आणि सुख हा सौख्याचा अत्यंत आवश्यक असा आनुषंगिक गुण आहे असे बहुतेक माणसे प्रतिपादन करतात म्हणून 'परमसौख्य' हा शब्द 'सुखोपभोग घेणे' ह्या क्रियापदापासून निर्माण झालेला आहे.

आता (१) काही लोकाना असे वाटते की आवश्यक रितीने किंवा यादृच्छिकरित्या कुठल्याही प्रकारचे सुख हे हितकारक नसते. श्रेयतत्व (Good) आणि सुख ह्या दोन भिन्न गोष्टी आहेत असा युक्तिवाद ही माणसे करतात.

(२) काही इतर माणसे असे प्रतिपादन करतात की, कांही सुखे ही हितकारक असतात परंतु पुष्कळशी सुखे ही वाईट असतात.

(३) तिसरा दृष्टीकोन असा आहे की, सर्व सुखे ही हितकारक आहेत असे ठरले तरीसुध्दा काही झाले तरी सुख हे निःश्रेयस (सर्वश्रेष्ठ हित) होऊ शकणार नाही.[२]

(अ) सुख हे अजिबात हितकारक नसते हे सिध्द करण्यासाठी केलेले युक्तिवाद पुढीलप्रमाणे आहेत :–

---

१ पहा पुस्तक २रे, प्रकरण ३रे.

२ ह्या तीन मतांपैकी पहिले मत, प्लेटोचा वारस आणि ॲकॅडमीचा प्रमुख असणाऱ्या स्प्युसिपसचे मत आहे; दुसरे मत प्लेटोच्या "फिलेबस" संवादात चर्चेकरिता आलेले आहे आणि तिसरे मत फिलेबसमध्येच शेवटी पाहायला मिळते ते मत ॲरिस्टॉटलचे आहे आणि ते १०व्या पुस्तकात व्यक्त झालेले आहे.

(I) प्रत्येक सुख ही नैसर्गिक अवस्थेकडे पोहोचणारी चित्स्वरुप[1] (conscions) प्रक्रिया आहे; परंतु प्रक्रिया ही अंतिम साध्याहून सामान्यतः वेगळी असते उदा. घर बांधण्याची प्रक्रिया ही बांधलेल्या घराहून वेगळीच असते.

(II) संयमी मनुष्य नेहमी सुखे टाळत असतो.

(III) दूरदर्शी मनुष्य दुःखापासून मुक्तता मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतो, तो सुखाचा पाठपुरावा कधीच करत नाही.

(IV) दूरदर्शी विचारणा करण्याच्या बाबतीत सुख हा एकप्रकारचा अडथळा असतो आणि ते सुख जितके जास्त आनंददायक असते तितका अडथळा जास्त प्रमाणात होत असतो. उदा. संभोगसुख :- हे सुख उपभोगतांना मनुष्य कुठल्याही गोष्टीचा विचार करू शकत नाही.

(V) सुखाविषयीची कुठलीही कला अस्तित्वात नसते परंतु प्रत्येक चांगल्या गोष्टीबरोबर तिला निर्माण करणारी एक प्रकारची कला अस्तित्वात असते.

(VI) लहान मुले आणि जनावरे सुखाचा पाठपुरावा करत असतात.

(ब) सर्व सुखे हितकारक नसतात हे सिध्द करण्यासाठी पुढीलप्रमाणे युक्तिवाद केलेले आहेत :-

(I) काही सुखे ही अत्यंत लाजिरवाणी असतात आणि त्या सुखांचे अनावर लाड करणाऱ्या मनुष्याच्या नावाला कलंक लागतो.

(II) काही सुखे ही नुकसानकारक असतात कारण काही सुखदायक गोष्टींमुळे रोग होत असतात.

(क) सुख हे निःश्रेयस किंवा सर्वश्रेष्ठ हित नसते हे सिध्द करण्यासाठी सुख हे अंतिम साध्य नसून ती एक प्रक्रिया असते असा युक्तिवाद केलेला आहे.

तेव्हा ह्या विषयासंबंधीची ही प्रचलित मते आहेत.

□□□

---

१ म्हणजे ह्या प्रक्रियेविषयी आपण जागृत असतो.

प्रकरण बारावे

ह्या प्रकरणामधील पध्दतीचा मार्ग १०व्या पुस्तकामधील (प्रकरण २रे आणि ३रे) पध्दतीसारखा आहे. येथे ॲरिस्टॉटलने सुखाच्या स्वरुपाविषयीची आपली स्वतःची उपपत्ति मांडण्या अगोदरच, स्प्युसिपसच्या पाठशाळेने घेतलेल्या आक्षेपाना उत्तर दिलेले आहे. तेव्हा सुख हे जरी निरपेक्षतः हितकारक नसले तरी ते सापेक्षतः हितकारक असते असे लेखकाला सुचवावयाचे आहे; परंतु नंतरमात्र तो असे प्रतिपादन करतो की सुख हे निरपेक्षतः हितकारक असते.

सुख हे हितकारक नसते ह्या दृष्टीकोनाविषयीची चर्चा

परंतु (अ) सुख हे अजिबात हितकारक नसते आणि (ब) सुख हे निःश्रेयस नसते हे वरील युक्तिवादामुळे सिध्द होत नाही हे आपल्या पुढील विचारावरुन स्पष्ट होते.

(अ) (I) पहिली गोष्ट अशी की, (१) हितकारक हे जर दोन अर्थानी वापरले जाते. पहिले म्हणजे निरपेक्षतः हितकारक आणि दुसरे म्हणजे एखाद्या विशिष्ट मनुष्याला हितकारक असणारे किंवा सापेक्षतः हितकारक म्हणून 'हितकारक' हे पद जेव्हां मनुष्याच्या स्वभावाला किंवा चित्तप्रवृत्तिला योजिले जाते तेव्हा त्याचा असाच दुहेरी अर्थ होत असतो आणि म्हणून हालचाल आणि प्रक्रिया याना हे पद योजिले असता असाच दुहेरी अर्थ होत असतो. तसेच ज्या प्रक्रिया वाईट अशा समजल्या जातात त्या काही बावतीत जरी अगदी वाईट असल्या तरी सापेक्षतः त्या वाईट नसतीलही, परंतु प्रत्यक्षात एखाद्या विशिष्ट मनुष्याला त्या इच्छिण्याजोग्या असू शकतील किंवा इतर बावतीत विशिष्ट मनुष्याला जरी त्या प्रक्रिया सामान्यतः इच्छिण्याजोग्या नसल्या, तरीसुध्दा विशिष्ट परिस्थितीमध्ये आणि थोड्या काळापुरत्या त्या त्याला इष्ट असू शकतील आणि अशा प्रकारच्या काही प्रक्रिया प्रत्यक्षांत सुखमय नसतात, परंतु फक्त त्या तशा वाटत असतात : म्हणजेच मला असे म्हणावयाचे आहे की, आजारी मनुष्याला बरा होण्यासाठी ज्या दुःखदायक प्रक्रिया –औषधोपचार अनुभवाव्या लागतात त्या अशा प्रकारच्या प्रक्रिया असतात.

शिवाय (२) 'हितकारक' ही एकतर क्रियाशीलता असते किंवा अवस्था असते. आता ज्या सुखामुळे आपणास आपल्या नैसर्गिक अवस्थेवर पुन्हा आणले जाते ती सुखे केवळ यादृच्छिकरित्या (accidentally) सुखदायक असतात, परंतु इच्छेची क्रियाशीलता ही आपल्या मनःशक्तीच्या अशा भागाची क्रियाशीलता असते की जो भाग नैसर्गिक अवस्थेमध्ये राहिलेला असतो.–असे असल्यामुळें काही सुखे अशी असतात की, त्यामध्ये कुठल्याही प्रकारचे दुःख

किंवा इच्छा गर्भित नसतात. (उदा. तात्त्विक चिंतनाचे सुख) कारण त्याबाबतीत आपली प्राकृतिक अवस्था दुर्बल झालेली नसते. आता ज्या सुखामुळे आपणास आपल्या नैसर्गिक अवस्थेवर पुन्हा आणले जाते ती सुखे फक्त यादृच्छिकरित्या सुखदायक असतात हे पुढील वस्तुस्थितीने सिध्द होते. जेव्हा आपली नैसर्गिक अवस्था पूर्ण होण्याची प्रक्रिया[1] चालू असते त्यावेळी आपणास त्याच त्याच गोष्टींमध्ये सुख वाटत नाही (जसे ती प्रक्रिया पूर्ण झाली असताना आपणास वाटते), आपल्या प्राकृतिक (Normal) अवस्थेमध्ये आपणास निरपेक्षतः सुखदायक असणाऱ्या गोष्टींमुळे आनंद होत असतो, परंतु ह्या प्राकृतिक अवस्थेवर येण्याची प्रक्रिया चालू असतानां या निरपेक्षतः सुखदायक गोष्टींच्या विरुध्द असणाऱ्या गोष्टींमुळेसुध्दा आपणास आनंद होत असतो, उदा. आंबट किंवा कडवट गोष्टींमुळे आपणास होणारा आनंद ह्या गोष्टी काही नैसर्गिकतः किंवा निरपेक्षतः सुखदायक नसतात, त्यामुळे ह्या गोष्टींपासून मिळणारे सुखसुध्दा नैसर्गिकतः किंवा निरपेक्षतः आनंददायक नसते म्हणून जसा ह्या सुखदायक गोष्टींमध्ये फरक असतो तसाच ह्या सुखदायक गोष्टींपासून व्युत्पन्न होणाऱ्या सुखामध्ये सुध्दा तसाच फरक असतो.

३. शिवाय इतर लोक असा युक्तिवाद करतात की, अंतिम साध्य हे त्याकरिता होणाऱ्या प्रक्रियेहून जास्त चांगले असते आणि सुख ही प्रक्रिया असल्याने सुखापेक्षाही काही तरी जास्त चांगले असायला हवे. परंतु हा त्यांचा युक्तिवाद निर्णायक नाही. कारण वस्तुतः सुख ही प्रक्रिया नसते, त्याचप्रमाणे सर्व सुखे ही प्रक्रियेशी संबध्द नसतात, परंतु सुख ही एक क्रियाशीलता असते आणि म्हणून ते साध्य असते, तसेच आपल्या मनःशक्तिना कमावण्याच्या प्रक्रियेमुळे सुख उद्‌भवत नाही तर त्यांचे अनुष्ठान केल्याने सुख उद्‌भवते, तसेच त्या सर्व सुखाचे साध्य हे त्या सुखाहून वेगळे असे नसते, अर्थात् हे फक्त आपल्या स्वभावामध्ये परिपूर्णता होण्यासाठी कारणीभूत होणाऱ्या प्रगतिमय सुखाच्या बाबतीत खरे असते. म्हणून सुख ही एक चित्स्वरूप प्रक्रिया (conscious process) आहे अशी सुखाची व्याख्या करणे बरोबर नाही. प्रक्रियेच्या ऐवजी आपण 'क्रियाशीलता' म्हणजे आपल्या 'नैसर्गिक अवस्थेची क्रियाशीलता' असे म्हणायला हवे आणि 'चित्स्वरूप' या शब्दाऐवजी आपण 'अविरोधित' (unimpeded) हा शब्द ठेवायला हवा. काही विचारवंत सुख हे सर्वार्थाने हितकारक आहे या आधारावर सुख ही एक प्रक्रिया आहे असे प्रतिपादन करतात कारण त्यांच्या दृष्टीकोनातून क्रियाशीलता ही प्रक्रिया असते, परंतु प्रत्यक्षात क्रियाशीलता ही प्रक्रियेहून वेगळी आहे.

---

१ म्हणजे आपली नैसर्गिक अवस्था तिच्या प्राकृतिक स्थितीवर (normal) पुन्हा येण्याची प्रक्रिया.

(ब) (II) सुखे ही वाईट असतात कारण काही सुखदायक गोष्टी या प्रकृतिला घातक असतात असा युक्तिवाद करणे म्हणजे आरोग्य हे वाईट असते, कारण काही आरोग्यदायक गोष्टी ह्या खिशाला परवडण्यासारख्या नसतात असा युक्तिवाद करण्यासारखे आहे. सुखदायक गोष्टी आणि आरोग्यदायक गोष्टी ह्या सापेक्ष अर्थाने वाईट असू शकतात म्हणून त्या खरोखरच वाईट असू शकत नाहीत. कधी कधी तात्त्विक चिंतन हेसुध्दा प्रकृतिला बाधक होऊ शकते.

(अ) (IV) दूरदर्शी विचारणा करण्याच्या बाबतीत सुख हा एकप्रकारचा अडथळा असतो या युक्तिवादाला असे उत्तर देता येईल की, दूरदर्शित्वाला किंवा इतर कुठल्याही गुणाला त्याच्या स्वतःच्या सुखामुळे अडथळा होत नाही तर तो अडथळा इतर बाहेरच्या सुखांमुळे[1] होत असतो. चिंतन आणि अभ्यास यामुळे होणाऱ्या सुखाने आपणास आपले चिंतन आणि अभ्यास जास्त चांगल्यारितीने करता येऊ शकते.

(अ) (V) ह्या युक्तिवादानुसार कुठल्याही स्वरुपाच्या सुखाच्या निर्मितीच्या बाबतीत कुठलीही कला समर्पित नसते हे नैसर्गिकच आहे, कला ही कधीही क्रियाशीलता निर्माण करू शकत नाही, परंतु त्या क्रियाशीलतेसाठी आवश्यक असणारी क्षमता निर्माण करते. तरीसुध्दा बहुतेक माणसे, सौगन्धिकी कला (Perfumery) आणि पाककौशल्याची कला ह्याना सुख निर्माण करणाऱ्या कला असे म्हणतात.

संयमी मनुष्य सुखाची टाळाटाळ करतो हा (अ) (II) युक्तिवाद आणि दूरदर्शी मनुष्य दुःखापासून मुक्तता मिळविण्याची खटपट करतो हा (अ) (III) युक्तिवाद आणि जनावरे आणि लहान मुले सुखाचा पाठपुरावा करतात हा (अ) (VI) युक्तिवाद विचारात घेता या तिन्ही युक्तिवादाना एकच उत्तर देण्यासारखे आहे. आता काही सुखे ही निरपेक्षतः हितकारक कशी असतात आणि कुठल्या अर्थाने सर्व सुखे हितकारक नसतात[2] ह्याचे स्पष्टीकरण आपण अगोदरच[3] केलेले आहे. आता निरपेक्षतः हितकारक नसणाऱ्या सुखांचा पाठपुरावा जनावरे आणि लहान मुले करत असतात आणि ज्या सुखाची लालसा धरल्याने दुःख होते त्या

---

१ म्हणजे इतर गुणांच्या अनुष्ठानामुळे उद्भवणाऱ्या सुखामुळे.

२ म्हणजे निरपेक्षतः किंवा स्वयंमेवरिल्या हितकारक नसतात, तरीसुध्दा जीवनाचे एक साधन म्हणून हितकारक असतात. चौथ्या प्रकरणातील 'आवश्यक' आणि 'उदासीन' सुखे.

३ प्रकरण चौथे.

दुःखापासून मुक्तता मिळविण्याचा प्रयत्न दूरदर्शी मनुष्य[1] करत असतो :–म्हणजेच ज्या सुखांमुळे कामना, वासना प्रज्ज्वलित होतात आणि ज्या सुखामध्ये दुःख गर्भित असते म्हणजे शारीरिक सुखे (कारण ही सुखे त्या स्वरुपाची असतात) किंवा त्यांची अतिरेकी स्वरुपे या दोहोंच्या बाबतीत असंयम प्रकट होत असतो. याच कारणामुळे संयमी मनुष्य अतिरेकी शारीरिक सुखे टाळत असतो, परंतु संयमी मनुष्यालासुध्दा त्याची स्वतःची अशी सुखे असतातच.

□ □ □

---

१ दुरदर्शी मनुष्य शारीरिक सुखाविषयीच्या आपल्या नैसर्गिक इच्छा नेमस्त प्रमाणात पुऱ्या करत असतो आणि तो सुखे मिळाली नाही तर त्याबद्दल वाईट वाटून न घेण्याची स्वतःच्या मनाला शिकवण देत असतो, परंतु या दोन्ही गोष्टी तो सुखासाठी करत नाही, तर दुःखामुळे होणारा त्रास टाळण्यासाठी करत असतो.

प्रकरण तेरावे

ह्या प्रकरणामध्ये सुख हे दःखाच्या विरुध्द असते आणि हितकारक नसते हा स्प्युसिपसचा आक्षेप खोडून टाकल्यानंतर सर्वोच्च सुख हे निःश्रेयस असते, कारण ते सौख्यापासून अवियोजनीय असते आणि प्रत्यक्षात ते सौख्याशी अनन्य असते असे प्रतिपादन केलेले आहे. हाल किंवा यातनामध्ये मनुष्य सुखी असतो असे म्हणणे विरोधाभास आहे. सौख्याला उत्कर्षाची आवश्यकता असते, म्हणजे अविरोधित कार्य होण्यासाठी सुखाची आवश्यकता असते. सर्व प्राण्यांची, उपजत प्रवृत्ति असे दर्शविते की सुख हे निःश्रेयस् असते आणि सुखाला फक्त शारीरिक सुख समजणे ही चूक आहे हे आपण लक्षात घ्यायला हवे. थोडक्यात म्हणजे सौख्यासाठी सुखाची आवश्यकता असते यावरुन सुख हे हितकारक असते हे सिध्द होते.

सुख हे निःश्रेयस नसते या दृष्टीकोनाविषयीची चर्चा

दु:ख ही वाईट गोष्ट असते आणि ते टाळायला हवे हे मान्य करायला हवे कारण सर्वप्रकारचे दु:ख एकतर निरपेक्षतः अनिष्ट असते किंवा क्रियाशीलतेला अडथळा करणारी ती एकप्रकारची वाईट गोष्ट असते. परंतु जी एखादी गोष्ट टाळणे आवश्यक असते तिच्या विरुध्द असणारी गोष्ट म्हणजे जी गोष्ट टाळणे आवश्यक असते म्हणून जी गोष्ट वाईट असते त्याविरुध्दची गोष्ट हितकारकच असते. ह्यावरुन असे सिध्द होते की, सुख हे हितकारक असते. स्प्युसिपसने हा युक्तिवाद खोडण्याचा प्रयत्न केला,[1] त्याने असे प्रतिपादन केले की, मोठी गोष्ट ही लहान तसेच समान गोष्टीच्या जशी विरूध्द असते, तसे सुख हे मनाच्या उदासीन अवस्थेच्या तसेच दु:खाच्या विरुध्द असते परंतु हे त्याचे खंडन बरोबर नाही कारण सुख हे आवश्यक रितीने वाईट गोष्ट असते असे स्प्युसिपस म्हणणार नाही.[2]

(ब) या युक्तिवादानुसार काही सुखे ही वाईट असतात, हे जरी आपण मान्य केले तरी (क) एखादे विवक्षित सुख हे निःश्रेयस असू शकणार नाही हे सिध्द होत नाही जसे ज्ञानाचे काही प्रकार जरी वाईट असले तरी एखादे विवक्षित प्रकारचे ज्ञान निःश्रेयस असू शकते.

---

१ दहाव्या पुस्तकातील २रे प्रकरण पहा.

२ हा युक्तिवाद असा आहे :-"सुख हे हितकारक असते कारण ते दु:खाच्या विरुध्द असते आणि दु:ख हे अनहितकारक असते" ह्याला स्प्युसिपस "नाही" असे म्हणून ते पुढीलप्रमाणे खोडून टाकण्याचा प्रयत्न करतो. तो म्हणतो, "सुखही नाही किंवा दु:खही नाही परंतु ह्या दोहोंच्या विरुध्द असलेली उदासीन अवस्था ही हितकारक असते. ॲरिस्टॉटल म्हणतो "नाही!" असे जर असेल तर सुख ही वाईट गोष्ट होईल."

१. ह्याउलट कदाचित आपणास असे म्हटले पाहिजे की, प्रत्येक मनःशक्तिला तिची स्वतःची अशी अविरोधित क्रियाशीलता असल्याने सर्व मनःशक्तिंची क्रियाशीलता किंवा त्यापैकी एकीची क्रियाशीलता (कारण आपले सौख्य हे सर्व मनःशक्तिच्या किंवा त्यापैकी एकीच्या अनुष्ठानामध्ये असते) जेव्हा अविरोधित होते तेव्हा बहुतकरुन ती सर्वात जास्त इच्छिण्याजोगी गोष्ट असते, परंतु मनःशक्तिची अविरोधित क्रियाशीलता म्हणजे सुख होय. म्हणून बहुतेक सुखे जरी वाईट असली आणि ती जरी निरपेक्षतः वाईट असली तरीसुध्दा निःश्रेयस हे विशिष्ट प्रकारचे सुख असले पाहिजे. ह्याच कारणामुळे प्रत्येक मनुष्याला असे वाटते की सौख्यमय जीवन हे सुखदायक असले पाहिजे आणि त्यामुळे सुख हा सौख्याचा आवश्यक घटक आहे असे तो मानत असतो आणि त्याची ही कल्पना योग्य आहे. कारण कुठल्याही क्रियाशीलतेला अडथळा झाला असता ती क्रियाशीलता परिपूर्ण नसते, परंतु सौख्य हे मूळस्वभावाने परिपूर्ण असते. म्हणून सुखी मनुष्याला शारीरिक हितकारक गोष्टी, बाह्य हितकारक गोष्टी आणि नशिबाने प्राप्त होणाऱ्या ईश्वरी देणग्या ह्या गोष्टींची आवश्यकता असते कारण ह्या गोष्टींच्या कमतरतेमुळे त्याच्या क्रियाशीलतेला अडथळा येता कामा नये (म्हणून जी माणसे [१] म्हणतात की, मनुष्य जर का सद्गुणी असला तर तो स्वतःचा सत्यानाश होत असताना किंवा भयानक संकटामध्ये सापडला असतानासुध्दा सुखी राहातो, ती माणसे मुद्दाम किंवा कुठलाही हेतु नसताना निरर्थक बडबड करत असतात) परंतु सौख्यासाठी आणखी काही नशिबाने प्राप्त होणाऱ्या ईश्वरी देणग्याची आवश्यकता असल्याने काही माणसाना असे वाटते की सौख्य म्हणजे सुदैव असते; परंतु हे खरे नव्हे कारण प्रत्यक्षात सुदैवाचा सुध्दा जेव्हा अतिरेक होतो तेव्हा आपल्या क्रियाशीलतेला एक प्रकारचा अडथळा निर्माण होतो आणि कदाचित त्याला सुदैव म्हणण्याची सुध्दा त्याची योग्यता राहात नाही, कारण सुदैवाची व्याख्या केवळ त्याच्या सौख्याशी असणाऱ्या संबंधात करता येऊ शकते.

(२) शिवाय सर्व जनावरे आणि सर्व माणसे ही सुखाचा पाठपुरावा करत असल्याने सुख हे एका अर्थी निःश्रेयस असले पाहिजे असे दिसून येते.

"माणसा-माणसामधून फैलावत असलेली अफवा जेव्हा सर्व माणसामधून फैलावली जाते तेव्हा ती दैवी घटना असते आणि तिचा संपूर्णतः नाश कधीही होत नसतो."[२]

परंतु ती सर्व माणसे एकाच प्रकारच्या सुखाचा पाठपुरावा करत नाहीत, कारण त्यांची स्वाभाविक प्रकृति आणि त्यांच्या मनःशक्तिचा सर्वोत्कृष्ट विकास हा सर्वांच्या बाबतीत सारखा

१ बहुतकरून सिनिक्स.

२ Hesiod, Works of days, 763.

नसतो असे म्हटले जाते. तरीसुध्दा सर्व माणसे सुखाचा पाठपुरावा करत असतात, हे सत्य आहे. परंतु अशीही शक्यता असते की, वस्तुतः ती माणसे ज्या सुखाचा पाठपुरावा करण्याचा विचार करतात आणि ज्या सुखाचा आम्ही पाठपुरावा करत असतो असे बोलून दाखवितात, त्या सुखाचा प्रत्यक्षांत ते पाठपुरावा करत नांहीत परंतु जे सुख सर्वांसाठी एकसारखे असते अशा सुखाचा ते प्रत्यक्षात पाठपुरावा करतात; कारण निसर्गाने सर्व गोष्टीमध्ये काहीतरी 'दैवी' रोपण केलेले असते [१], परंतु शारीरिक सुख हेच 'सुख' ह्या नावावर हक्क सांगणारे एकमेव सुख आहे असे म्हटले जाते, कारण बहुतेक माणसे ते सुख अनेकदा उपभोगत असतात आणि ते सुख उपभागण्यास सर्व जण समर्थ असतात; म्हणून लोकाना असे वाटते की शारीरिक सुख हेंच एकमेव सुख अस्तित्वात असते; कारण त्याना माहित असणारे तेच एकमेव असे सुख असते.

(३) शिवाय सुख हे जर का हितकारक नसेल आणि क्रियाशीलता हे जर का सुख नसेल तर सुखी माणसाचे जीवन आनंददायक (pleasant) असणे शक्य नाही हे स्पष्ट होते; कारण सुख हे जर का हितकारक नसेल तर त्याला सुखाची गरजच काय? उलट त्यामुळे त्याचे जीवन दुःखमय होईल. कारण सुख हे जर का चांगले नाही आणि वाईटही नाही तर दुःखसुध्दा चांगले किंवा वाईट असणार नाही; मग त्याने दुःखाची टाळाटाळ का बरे करावी? आणि सद्गुणी मनुष्याच्या क्रियाशीलता ह्या इतरांच्या क्रियाशीलतापेक्षा सुखावह नसतील, तर त्याचे जीवनही सुखावह असणार नाही.

□□□

१ पहा पुस्तक १०वे प्रकरण २र.

प्रकरण चौदावे

बहुतेक सुखे वाईट असतात आणि शारीरिक सुख हेच खरे सुख ह्या दृष्टिकोनाविषयी चर्चा

शारीरिक सुखे ह्याविषयी चर्चा करताना, काही माणसे असे म्हणतात की काही सुखे ह्याना ते श्रेष्ठ सुखे म्हणतात, ही फारच इच्छिण्याजोगी असतात, तरीसुध्दा शारीरिक सुखे (आणि जी सुखे मिळविणे असंयमी मनुष्याचे उद्दिष्ट असते) ही इच्छिण्याजोगी नसतात. आता ही उपपत्ति जर का खरी असेल तर आपण त्याना असे विचारू शकतो की शारीरिक सुखाच्या विरुध्द असणारी दुःखे ही वाईट का असतात? म्हणून वाईट गोष्टीच्या विरुध्द असणारी गोष्ट चांगली असते. कदाचित खरा दृष्टीकोन असा असावा की, जे काही वाईट नसते ते चांगले असते ह्या अर्थाने आवश्यक सुखे ही चांगली असतात किंवा एका विवक्षित मर्यादिपर्यंत ती चांगली असतात. आता आत्म्याच्या काही अवस्था आणि क्रियाशीलता अशा असतात की, जे काही हितकारक[1] असते त्यापलिकडे त्यांचा अतिरेक होत नाही आणि त्यांच्यापासून आपणांस अतिरेकी सुखही प्राप्त होत नाही, परंतु ज्या अवस्थांचा आणि क्रियाशीलतांचा अतिरेक होतो, त्यांच्यापासून मात्र आपणांस अतिरेकी सुख मिळू शकते, आता शारीरिक हितकारक गोष्टींचा अतिरेक होऊ शकतो आणि ह्या गोष्टींच्या बेसुमारपणाचा पाठपुरावा केल्यानेच मनुष्य वाईट होत असतो, केवळ आवश्यक सुखांचा प्रमाणात उपभोग घेतल्याने तो वाईट मनुष्य होत नाही; कारण प्रत्येकाला काही प्रमाणात स्वादिष्ट अन्न, मद्य, संभोगसुख हे आवडतच असते, तरीसुध्दा प्रत्येक जण त्याचा उपभोग योग्य प्रमाणात घेतोच असे नाही. अगदी ह्याच्या उलट दुःखाच्या बाबतीत दिसून येते.[2] :– कुठलाही मनुष्य केवळ अतिरेकी दुःखच टाळत नसतो तर तो सर्व प्रकारचे दुःख टाळण्याचा प्रयत्न करत असतो, कारण

---

१ सद्‌गुणी मनःशक्ति आणि क्रियाशीलता यांचा कधी अतिरेक होत नाही, कारण स्वभावतःच त्या योग्य असतात आणि सुवर्णमध्याचे पालन करत असतात. पहा-पुस्तक दुसरे प्रकरण हवे.

२ शारीरिक सुख हे नेमस्त प्रमाणात घेतले असता हितकारक असते आणि फक्त त्यांचा अतिरेक केला असता मात्र ते वाईट असते आणि सर्व प्रकारचे दुःख हे वाईट असते. परंतु याचा अर्थ असा नव्हे की अतिरेकी सुखाचा अभाव हा वाईट असतो कारण सद्‌गुणी मनुष्याला तो दुःखदायक ठरत नाही.

अतिरेकी सुखाचा पाठपुरावा करणाऱ्या माणसाचा अपवाद वगळता अतिरेकी सुखाचे विरुध्द टोक हे मुळी दुःखदायक नसतेच.[1]

तथापि आपणास केवळ खऱ्या दृष्टीकोनाचे निवेदन करून चालणार नाही तर त्याबरोबर आपणास चुकीच्या दृष्टीकोनाचा सुध्दा खुलासा केला पाहिजे, म्हणून असे केल्याने खऱ्या दृष्टीकोनाला बळकटी येण्यास मदत होते; कारण एखादी गोष्ट खरी नसताना सुध्दा ती खरी असल्यासारखी वाटते, ह्याचे संभवनीय स्पष्टीकरण जेव्हा आपणास सापडते तेव्हा आपली सत्यावरील श्रध्दा बळकट होते.

तेव्हा शारीरिक सुखे ही इतर सुखापेक्षा जास्त इच्छिण्याजोगी का वाटतात ह्याचे स्पष्टीकरण आपणास केले पाहिजे.

(१) ह्याचे पहिले कारण असे की, सुखामुळे दुःखाची पिटाळणी केली जाते आणि अतिरेकी दुःख हे माणसाना अतिरेकी सुखाचा आणि सामान्यतः शारीरिक सुखांचा पाठपुरावा करण्यास कारणीभूत होते, कारण त्या सुखामध्ये त्याना वेदनाशमक औषध (anodyne) सापडेल असे वाटत असते आणि ही सुखे अत्यंत तीव्र स्वरुपाची असतात आणि म्हणून ती मिळविण्याचा प्रयत्न केला जातो, कारण त्यांच्याविरुध्द बाजूच्या दुःखाच्या विरोधात ह्या सुखाना पाहिले जात असते. (सुख हे अजिबात हितकारक नसते हा दृष्टीकोन आपण अगोदर[2] म्हटल्याप्रमाणे पुढील दोन वस्तुस्थितीमुळे अस्तित्वात आलेला आहे :-

(अ) काही सुखे ही वाईट स्वभाव दर्शविणारी कृत्ये प्रकट करत असतात मग तो वाईट स्वभाव जनावरांसारखा जन्मसिध्द असो किंवा वाईट माणसासारखा सवयीने प्राप्त झालेला असो.

(ब) इतर सुखे ही परिहारक (remedial) असतात आणि ती सुखे आपल्यामधील न्यूनता गर्भित करतात; आणि नैसर्गिक अवस्थेमध्ये असणे हे त्या अवस्थेकडे होणाऱ्या संक्रमणापेक्षा (transition) जास्त चांगले असते. परंतु आपल्यामधील उणीव भरुन निघत असतानाच त्या सुखांचे आपणास वेदना होत असते आणि म्हणून ही सुखे यादृच्छिकरित्या हितकारक असतात.)

---

१ सामान्यतः दुःख हे वाईट असते म्हणून ते टाळले पाहिजे. याला घेतलेला आक्षेप : काही विवक्षित अतिरेकी सुखांचा त्याग करण्याचे दुःख टाळता कामा नये.
याला दिलेले उत्तर : या अतिरेकी सुखांच्या विरुध्दचे टोक म्हणजे त्यांचा त्याग करायला लागणे हे सद्‌गुणी मनुष्याला दुःखदायक नसते, परंतु जो मनुष्य त्या सुखावरून जीव ओवाळून टाकतो त्याला म्हणजे दुर्गुणी किंवा स्वैराचारी मनुष्याला ते दुःखदायक असते.

२ हा संदर्भ १२व्या प्रकरणाच्या पहिल्या परिच्छेदाच्या संदर्भात असावा, परंतु हे दोन्ही परिच्छेद तसे फारसे जुळत नाहीत.

(२) ह्याचे दुसरे कारण असे की, जी माणसे इतर सुखाचा उपभोग घेण्यास असमर्थ ठरतात ती माणसे केवळ त्या शारीरिक सुखामधील तीव्रतेमुळे त्यांचा पाठपुरावा करतात. (उदा. काही माणसे प्रत्यक्षात तहान लागलेली नसताना सुध्दा स्वतःमध्ये जाणूनबुजून कृत्रिम तहान निर्माण करतात) : अर्थात ती सुखे जर का इजा न करणारी असतील तर कांही हरकत नाही, परंतु ती सुखे जर का अपायकारक परिणाम निर्माण करणारी असतील तर मात्र त्या सुखाचा पाठपुरावा करणे वाईट ठरेल. आता वस्तुस्थिती अशी आहे की काही माणसाना इंद्रियजन्य सुखाशिवाय दुसऱ्या कुठल्याही सुखामध्ये आनंद वाटत नाही आणि पुष्कळ माणसांची घडण अशी झालेली असते की भावनांची उदसीन अवस्था त्याना अत्यंत दुःखदायक वाटत असते. (शारीरक्रियाविज्ञानानुसार प्रत्येक सेंद्रिय प्राण्यामध्ये नेहमी काही प्रमाणात दुःख अंतर्भूत असतेच, वस्तुतः बघण्याची आणि ऐकण्याची क्रियासुध्दा दुःखदायक असते असे ते शास्त्र म्हणते. परंतु काळाच्या ओघात त्यांची आपणास सवय झाली असल्याने आपणास त्याचे काही वाटत नाही.) त्याचप्रमाणे तरूण मुलांची अवस्था एखाद्या दारूड्या माणसाच्या अवस्थेसारखी असते, कारण तरूण मुलांची एकतर वाढ होत असते आणि तारुण्य हे जात्याच सुखकारक असते, क्षोभनशील (excitable) प्रकृतिच्या माणसाना त्यांचे समतोलत्व राखण्यासाठी नेहमी काहीतरी परिहारक असे हवे असते, कारण त्यांचा स्वभाव हा त्यांच्या शरिराला नेहमी उव्देगजनक अवस्थेमध्ये ठेवत असतो आणि त्यांच्या वासना या नेहमी क्रियाशील असतात आणि कुठलेही सुख मग ते होणाऱ्या दुःखाच्या विरुध्द प्रकारचे असो वा नसो, हे जर का दुःखाचा परिहार करण्याइतपत प्रबल असेल तर ते परिणामकारक ठरते. याच कारणामुळे क्षोभनशील प्रकृतिची माणसे असंयमी आणि दुर्गुणी बनतात.

अन्यपक्षी दुःखाच्या सोबतीवाचूनची सुखे ह्या सुखांची उत्पत्ति ही यादृच्छिकरित्या सुखदायक असणाऱ्या गोष्टींपासून न होता नैसर्गिकतः सुखदायक असणाऱ्या गोष्टींपासून होत असते, ही कधीही अतिरेकी होत नाहीत. यादृच्छिकरित्या सुखदायक असणाऱ्या गोष्टी म्हणजे वेदनाशमक औषध किंवा परिहारक म्हणून घेतल्या जाणाऱ्या गोष्टी असे मला म्हणावयाचे आहे, प्रत्यक्षात त्यांचा परिहारक परिणाम हा आपल्या प्रकृतिमधील निरोगी भागाच्या क्रियेमुळे होत असतो. आणि म्हणून हे एक निरोगी अवस्थेकडे होणारे संक्रमण असल्यामुळे ती परिहारक प्रक्रिया सुखदायक आहे असे वाटत असते. ह्याउलट प्रत्यक्षात नैसर्गिकतः सुखदायक असणाऱ्या गोष्टी ह्या निरोगी प्रकृतिची क्रियाशीलता उत्तेजित करत असतात.

तथापि कुठलीही गोष्ट आपणास नेहमी अविरत सुख देऊ शकणार नाही, कारण आपली प्रकृति ही वाटते तितकी सरळ नसते, परंतु त्यामध्ये दुसरा एक भौतिक (material) घटक अस्तित्वात असतो (त्यामुळे आपण मर्त्य माणसे बनतो.) आणि म्हणून भौतिक किंवा बौध्दिक या दोन घटकांपैकी एक घटक जेव्हा क्रियाशील असतो तेव्हा त्याची क्रियाशीलता ही दुसऱ्या घटकाच्या स्वभावधर्माविरुध्द होत असते, परंतु हे दोन्ही घटक जेव्हा समतोल असतात तेव्हा आपल्या हातून होणारी कृत्ये ही दुःखदायकही नसतात किंवा सुखदायकही नसतात. म्हणून सरळ स्वभावाच्या मनुष्याला एकाच प्रकारची क्रियाशीलता नेहमी सर्वात जास्त सुख देऊ शकेल. म्हणून परमेश्वर हा एकमेव सरळ अशा सुखाचा कायमचा आनंद लुटत असतो, कारण तेथे केवळ गतिची (motion) क्रियाशीलता नसते, तर गतिशून्यतेची सुध्दा क्रियाशीलता असते. आणि तेथे गतिपेक्षा विश्रांतीमध्ये खरेखुरे सुख जास्त असते. तरीसुध्दा एका कविच्या[1] म्हणण्यानुसार, "सर्व गोष्टींमध्ये होणारा बदल हा आनंददायक असतो" आणि हा बदल आनंददायक असतो कारण आपल्या स्वतःमध्ये काहीतरी वाईटपणा असतो. म्हणून परिवर्तनीय मनुष्य हा जसा वाईट असतो तसेच ज्या प्रकृतिला परिवर्तनाची आवश्यकता असते ती प्रकृति वाईट असते कारण ती सरळ किंवा हितकारक नसते.

आतापर्यंत आपण आत्मनिग्रह आणि स्वैराचाराच्या स्वरुपाची चर्चा केली आणि सुख आणि दुःखाच्या स्वरुपाचे विवेचनसुध्दा केले, तसेच प्रत्येक बाबतीत दोहोंपैकी कुठल्या अर्थाने एक स्वभाव चांगला असतो आणि दुसरा स्वभाव वाईट असतो हेही दर्शविले. आता मित्रभाव ह्या विषयासंबंधी चर्चा करावयाची राहिलेली आहे.

□ □ □

---

१ युरिपाईडचे, ऑरेस्टस पृ. २३४.

पुस्तक आठवे

मित्रभाव

प्रास्ताविक :

सर्वसामान्य भाषेमध्ये "स्वाभाविक अवस्था" हे पद नेहमी असंस्कृत रानटी अवस्थेमधील मनुष्याच्या बाबतीत योजिले जाते. तथापि, हा ह्या पदाचा योग्य किंवा तात्त्विक वापर नव्हे. ॲरिस्टॉटलच्या खऱ्या प्रतिपादनाप्रमाणे मनुष्याची खरी स्वाभाविक अवस्था ही सामाजिक अवस्था असते. त्याकाळी ग्रीसशिवाय दुसऱ्या कुठल्याही देशामध्ये सामाजिक एकेतेचे तत्त्व इतक्या सामर्थ्याने राबविले गेले नव्हते. त्या काळी, संपूर्ण समाज एकत्र येण्यासाठी एकाच नांवाखाली भरविण्यांत येणारा सार्वजनिक मेळावा, ठराविक काळात होणारे सार्वजनिक मेळावा, ठराविक काळांत होणारे सार्वजनिक खेळ, त्यांच्या सामाजिक किंवा धार्मिक संस्था ही त्याची उत्कृष्ट उदाहरणे होत. ह्यावरुन सामाजिक हितसंबंधाच्या तत्त्वाखाली एकत्र येण्याची त्यांची वृत्ति वाखाणण्यासारखी होती हे स्पष्ट होते. ह्या त्यांच्या संघटना जाति (race) आणि रक्ताच्या बंधनावर आधारलेल्या होत्या, आणि त्या धार्मिक समारंभ आणि आचारांना वाहिलेल्या होत्या; त्यामध्ये एकाच जातिच्या आणि गणगोताच्या लोकांना भाग घेण्यास मिळत असे. कुटुंबसंस्था आणि आप्तपणा व्यक्त करणारी मानवी स्वभावाची तीच तत्त्वे त्यांनी अंगिकारली होती. केवळ उपयुक्तता आणि व्यवहार चातुर्य ह्या हेतूने होणाऱ्या आधुनिक राष्ट्रांमधील मैत्रीसारखे त्यांचे संबंध नव्हते, तर त्यामध्ये तत्त्वतः प्रेम आणि स्नेहभाव गर्भित होता. वस्तुतः तो आंतरराष्ट्रीय मित्रभाव होता.

शिवाय ग्रीसमधील अनेक राष्ट्रांमध्ये ठेवण्यात आलेला व्यवहार संबंध हा अशाच प्रकारच्या एकमेकांविषयींच्या सद्‌भावनांमुळे उत्पन्न झालेला होता, आणि तो त्याच आंतरराष्ट्रीय सदिच्छेच्या तत्त्वाचा झालेला एक प्रकारचा विकास होता. सामान्यतः प्राचीन ग्रीसमधील ह्या संस्था आणि आधुनिक काळांतल्या परराष्ट्रीय वकिलाती ह्यांची तुलना करण्याचा एक प्रघात आहे. दोहोंचे ध्येय आणि निर्माण होणारे परिणाम सारखेच आहेत. ह्यात शंका नाही. उदा. परराष्ट्रीय नागरिकांचे संरक्षण करणे. परंतु स्वतःच्या देशातील नागरिकांचे हितसंबंध राखून ठेवण्यासाठी दुसऱ्या देशात परराष्ट्रीय वकील ठेवणे ह्यावरुन ग्रीक पध्दतीची फारच थोडी कल्पना येते. परराष्ट्रांतील नागरिकांचे स्वतःच्या मित्राप्रमाणे आणि भावाप्रमाणे स्वागत करणे हे ग्रीक नागरिकांचे पवित्र कर्तव्य होते, आणि ही कर्तव्ये आफखुपीने नागरिकांकडून पाळली जात असत.

ग्रीसमधील राष्ट्रांमध्ये परस्पर संयोगाच्या हेतूने अस्तित्त्वात असणाऱ्या संघटना ह्या अनेक होत्या. कधीकधी त्यांचा चांगल्या कार्यासाठी उपयोग करुन घेण्यात येत असे तर खूप वेळा वाईट कार्यासाठी सुध्दा त्यांचा उपयोग केला जात असे. वेगवेगळ्या राष्ट्रांतील राजकीय

शासनव्यवस्थेवर त्यांचा फार मोठा परिणाम होत असे. तसेच त्या राष्ट्रांमध्ये कांही दानधर्मासाठी तर कांही केवळ चैनीसाठी असे निरनिराळे 'समाज' किंवा क्लब काढलेले असत. व्यापारी हेतूंसाठी सुध्दा त्या समाजाचा एक निराळा वर्ग होता. कांही धार्मिक स्वरुपाच्या संघटना होत्या. परंतु ह्या संघटनांची मूलभूत उद्दिष्टे जरी कांही असली तरी त्या संघटना सामान्यतः राजकीय स्वरुपाच्या होत्या, आणि इतिहासाच्या आधारे पहावयाचे झाल्यास त्या संघटनांचा हेतु सुव्यवस्था आणि राज्यसत्ता ह्याला अपायकारक होता. वस्तुतः त्या राज्य नियम पध्दतीच्या विरुध्द आणि भयानक अशा संघटना होत्या.

ग्रीक इतिहासाच्या नंतरच्या काळामध्ये (ख्रिस्तपूर्व ४११) पिसँडरने सुध्दा ह्या संघटनांना स्वतःच्या पध्दतीने राजकीय बदल घडवून आणण्यास कारणीभूत केले होते. थर्लवॉल म्हणतो, (History of Greece Vol. IV P. 26) "बऱ्याचशा ग्रीक राष्ट्रांमध्ये माणसांची महत्त्वकांक्षा किंवा पक्षांतर्गत झगड्यांमुळे खूप खाजगी संघटना निर्माण झालेल्या होत्या. त्यांचा प्रमुख हेतू हा राजकीय हेतूच होता. कांही संघटनांनी एकाच नेत्याचे नेतृत्त्व मान्य केलेले होते. तर कांही सभासदांच्या समाईक हितसंबंधामुळे निर्माण झालेल्या होत्या. ॲथेन्समध्ये अशा संघटनांना फार मोठी प्रतिष्ठा प्राप्त झालेली होती. परंतु ॲथेन्समध्ये अशाही राजकीय संघटना होत्या की ज्या संघटनांनी कुणाचेही नेतृत्त्व मान्य केलेले नव्हते म्हणजे ह्या संघटनांना एकमेव नेता असा कुणीही नव्हता; परंतु त्या संघटनांची अशी कांही उद्दिष्टे होती की, ज्यामुळे त्यांच्याशी सर्व सभासदांचा सारखाच संबंध येत असे. न्यायव्यवस्थेमधील दोषांमुळे बऱ्याच असंरक्षित (unprotected) लोकांचे नुकसान आणि गांजणूक झालेली असे. म्हणून एकमेकांचे संरक्षण करण्यासाठी आणि समाईक शत्रूंशी मुकाबला करण्यासाठी अशा माणसांनी एकत्र येऊन ह्या संघटना निर्माण केलेल्या होत्या. तसेच अशा संघटनांचे दुसरे ध्येय म्हणजे स्वसंरक्षणाच्या हेतूने किंवा स्वतःचे सामर्थ्य वृध्दिंगत करण्यासाठी सत्तांकित आणि महत्त्वाच्या जागांसाठी होणाऱ्या निवडणूकांचे नियमन करणे हे होते.

परंतु प्रत्येक बाबतीत त्या संघटनांचे ध्येय आणि साधने जरी बेकायदेशीर नसली तरीसुध्दां त्यांना कायदेशीर मान्यता मिळाली नव्हती. त्या एकत्र झालेल्या लोकांचा एकमेकांविषयींचा स्नेह हा त्यांच्या राष्ट्राशी असलेल्या नात्यापेक्षा किंवा त्यांच्या नातेवाईकांपेक्षा अत्यंत मजबूत असा होता. आणि त्यांचा स्वतःचा नीतिनियम असा होता, की सभासदांच्या सर्वसामान्य हितसंबंधासाठी कुठलेही समर्पण करण्यास किंवा कुठलाही गुन्हा करण्यास कुणीही कचरता कामा नये. म्हणून अशा संघटना ह्या राजद्रोहात्मक आणि क्रांतिकारी योजना हाती घेणाऱ्या होत्या.

तेव्हा प्राचीन ग्रीसमधील लोकांच्या भावना आणि वृत्ति ह्यांचा थोडक्यात घेतलेला हा परामर्ष लक्षांत घेता, ॲरिस्टॉटलने 'मित्रभाव' ह्या विषयाची चर्चा ज्या पध्दतीने केलेली आहे त्याची कल्पना आपणांस येते. म्हणून मित्रभाव हा केवळ खाजगी मनुष्याच्या जीवनामधील सद्‌गुण नसून तो वेगवेगळ्या सामाजिक लोकसंस्थांशी इतकेच नव्हे तर स्वतः राज्यसंस्थेशी सुध्दा संबंधित असलेला एक सद्‌गुण आहे असे ॲरिस्टॉटल का म्हणतो हे सुध्दा ध्यानात येते.

मित्रभाव ह्या सद्‌गुणाने नीतिशास्त्रामध्ये जो दर्जा प्राप्त करून घेतलेला आहे त्याचे पहिले कारण म्हणजे मित्रभाव हा नैतिक सद्‌गुणांना कारणीभूत ठरलेला असा गुण आहे; म्हणजेच सद्‌गुणी मनःशक्तींचे सर्वोत्कृष्ट अनुष्ठान करण्यासाठी आणि सापेक्ष कर्तव्यें नीट पार पाडण्यासाठी सुसंधी देणारा असा हा सद्‌गुण आहे; आणि दुसरे म्हणजे मानवी सौख्यासाठी अत्यंत आवश्यक असणारा असा हा सद्‌गुण आहे. मानवाला सामाजिक सहानुभूती आणि स्नेहभाव किंवा प्रेम मिळाल्याशिवाय त्याला परिपूर्ण रितीने सौख्य प्राप्त होत नांही.

तेंव्हा अशा ह्या 'मित्रभाव' ह्या सद्‌गुणाच्या विवेचनाकरिता, ॲरिस्टॉटलने आपल्या नीतिशास्त्राची संपूर्ण दोन पुस्तके, म्हणजे ग्रंथांचा पंचमांश भाग खर्ची घातलेला आहे. यावरून त्याला ह्या सद्‌गुणाचे वाटणारे महत्व व्यक्त होते. त्याचे हें विवेचन अखंड आहे आणि दोन पुस्तकांमध्ये त्याचे केलेले विभाजन केवळ कृत्रिम आहे. प्रत्यक्षात ८ व्या पुस्तकाच्या परिसमाप्तीमध्ये आणि ९ व्या पुस्तकाच्या प्रारंभामध्ये कसलाही खंड पडलेला आढळून येत नाही. तेव्हा हे विभाजन मूळ लेखकाने केलेले नसुन त्याच्या नंतरच्या संपादकांनी केलेले आहे.

ह्या मित्रभावावर लिहिलेल्या प्रबंधाचा पहिल्या तीन पुस्तकांशी अत्यंत जवळचा संबंध आहे. परंतु लक्षात घेण्यासारखी गोष्टी अशी की ५ व्या, ६ व्या आणि ७ व्या पुस्तकांशी त्याचा अजिबात संबंध नाही. येथे मित्रभावाचे विवेचन सौख्य आणि न्याय ह्या दोहांच्या संबंधात केलेले आहे. सौख्याविषयींचे येथे केलेले विवेचन हा पहिल्या पुस्तकाचा पूरक भाग बनलेला आहे, परंतु न्यायाविषयीं जे कांही येथें म्हटलेलें आहे त्याचा ५ व्या पुस्तकांशी कसलाही संबंध नाही. तेव्हा सद्‌गुणांच्या विवेचनात न्यायाला फार महत्वाचे स्थान मिळालेले आपण पाहिले, परंतु मित्रभावाचा विचार करतांना ॲरिस्टॉटल त्याला न्यायापेक्षांही उच्च पदवी देताना दिसतो.

□□□

प्रकरण पहिले

मित्रभावाचे प्रकार

येथे मित्रभाव ह्याविषयी केलेल्या चर्चेचे समर्थन– पहिले म्हणजे मित्रभावाचा सद्गुणाशी असणारा संबंध, आणि दुसरे म्हणजे मित्रभाव हे सर्व प्रकारच्या परिस्थितीमध्ये सौख्यासाठी लागणारे साधन आहे, ह्या दोन आधारांवर केले गेले आहे. चर्चेची सुरुवात म्हणून ॲरिस्टॉटल ह्याविषयी प्लेटोच्या 'Lysis' मध्ये निर्माण झालेल्या समस्यांचा उल्लेख करतो :– मित्रभाव हा सारखेपणावर अवलंबून असतो का गुणवैधर्म्यावर अवलंबून असतो? वाईट माणसें एकमेकांचे मित्र होऊं शकतील का ? मित्रभावाची एक जाति आहे का अनेक जाति आहेत? ॲरिस्टॉटलने 'आवडणे' (to like) ह्यांचे स्वतःचे असे विश्लेषण करून ह्या समस्यांवर मात केलेली आढळते.

मैत्री ही अत्यंत आवश्यक आणि अभिजात असते : त्याविषयीचे प्रमुख प्रश्न

ह्यानंतरचे आपले दुसरे कर्तव्य म्हणजे मित्रभाव[1] ह्या विषयी चर्चा करणे कारण मित्रभाव हा सद्गुण आहे किंवा मित्रभाव सद्गुण ध्वनित करतो; तसेच मित्रभाव ही आपल्या जीवनांमधील अत्यावश्यक अशी एक गरज आहे. कुठल्याही मनुष्याजवळ सर्व प्रकारच्या हितकारक गोष्टी असल्या तरीसुध्दा मित्रांशिवाय जगणे कुणीही पसंत करणार नाही, वास्तविकतः श्रीमंत माणसे, राजकारणी पुरुष आणि सत्ताधीश माणसे ह्यांना मित्रांची अत्यंत आवश्यकता असते असे समजले जाते. कारण मित्रांप्रीत्यर्थ–बहुश्रुत आणि प्रशंसनीय स्वरुपात नजरेंत भरणारी,– परोपकारवृत्ति व्यक्त करणेस ज्यांना जर का संधी मिळत नसेल, तर त्यांच्या त्या उत्कर्षाचा, भरभराटीचा उपयोगच काय? आणि मित्रांशिवाय त्यांच्या ह्या उत्कर्षाचे संरक्षण आणि जोपासना होणे कसे शक्य आहे? कारण उत्कर्ष जेवढा मोठा तेवढा तो जास्त असुरक्षित असतो. आणि गरीबीमध्ये किंवा इतर कुठल्याही संकटामध्यें केवळ मित्र हेच आपले पाठिराखे असतात, असें माणसांना वाटत असते. खरे म्हणजे तरुण माणसांना अतिक्रमापासून सावध करण्यासाठी मित्रांची मदत होत असते. वयस्क माणसांना त्यांची काळजी घेण्यासाठी

१ मित्रभाव ह्या पदाचे कधीकधी ममता किंवा प्रेम असे अर्थ होऊ शकतात, परंतु त्यामध्ये कुठल्याही प्रकारचा दयाळू वृत्तिचा सुध्दा समावेश होऊ शकतो. तसेच व्यापारी माणसांमध्यें तसेच नागरिकांमधील स्नेहभावाचा सुध्दा त्यांत समावेश होऊ शकतो. ह्याच्याशी अनुरुप असे क्रियापद म्हणजे 'आवडणे' किंवा 'प्रेम करणे'. विशेषण हे सामान्यतः कर्मकर्तरी असतेः 'आवडता', 'प्रेमळ', 'प्रिय', इ. आणि नाम म्हणुन 'मित्र' हे पद योजिले जाते.

आणि ज्या गोष्टी करणें त्यांना जमत नाही त्या पार पाडण्यासाठी मित्रांचे खूपच साहाय्य होत. आणि आपल्या ऐन उमेदीच्या दिवसांमध्यें थोर कृत्यें पार पाडण्यासाठी आपल्या मित्रांची मदत होते. जसे होमर म्हणतो–

"जेव्हा दोघे बरोबर निघतात" –

कारण एकापेक्षा दोघेजण जास्त चांगल्या रितीने योजना आखून तिची अंमलबजावणी करु शकतात आणि आई-वडिलांची आपल्या अपत्याविषयीची ममता आणि त्या अपत्याचे आपल्या आई-वडिलांविषयींचे प्रेम ही एक नैसर्गिक उपजत प्रवृत्तिच असल्यासारखी वाटते, आणि ही उपजतप्रवृत्ति केवळ मनुष्यामध्येच नसते, तर पक्षांमध्ये आणि सर्व जनावरांमध्ये सुध्दा ती आढळून येते. तसेच एकाच जातिच्या घटकामध्ये सुध्दा मित्रभाव आढळून येतो, आणि विशेषतः मनुष्यजातिमध्ये तो फार मोठ्या प्रमाणात आढळून येतो. ह्याच कारणांमुळे आपल्या सहकाऱ्यांवर प्रेम करणाऱ्या व्यक्तिंची आपण स्तुति करतो. तसेच एखादा मनुष्य परदेशात सफर करत असतांना सुध्दा त्याला माणसांमाणसांमधील नैसर्गिक आप्तभाव आणि मैत्री सर्वत्र आढळून येत असते. शिवाय मित्रभाव हे राष्ट्रांना एकत्र आणणारे एक बंधन आहे असे दिसते. आणि न्यायप्रवर्तक, स्मृतिकार सुध्दा न्यायापेक्षा मैत्रीला जास्त मौल्यवान समजत असतात, कारण मित्रभावाशी अगदी जवळचा वाटणारा असा (सर्वसामान्य जनतेमध्ये) मिलाफ किंवा ऐक्य घडवून आणणे हे त्याचे प्रमुख उद्दिष्ट असते आणि बंडाळी, झगडे ह्यांच्याशी त्यांचे शत्रुत्त्व असल्याने त्यांना नष्ट करण्यास ते फार उत्सुक असतात. आणि नागरिकात एकमेकांमध्ये जर का मित्रत्त्व असेल तर त्यांच्यासाठी न्यायाची आवश्यकता भासत नाही. वस्तुतः माणसे जरी न्यायाने वागणारी असली तरीसुध्दा त्यांना मित्रत्त्वाच्या भावनेची आवश्यकता ही असतेच. आणि खरोखरच सर्वश्रेष्ठ स्वरुपाच्या न्यायामध्ये मित्रत्त्वाच्या भावनेचा घटक अस्तित्त्वात असतो [१] असे दिसते.

शिवाय मित्रभाव हा केवळ चांगल्या जीवनासाठी एक साधन म्हणून अत्त्यावश्यक असतो असे नव्हे तर तो स्वयमेवरित्या सुंदर आणि अभिजात (noble) असतो. जी माणसे आपल्या मित्रांवर प्रेम करतात त्यांची आपण स्तुती करतो आणि अनेक मित्र असणे ही फार मोठ्या योग्यतेची गोष्ट असते असे मानले जाते, आणि कांही माणसाना असे वाटते की खराखुरा मित्र हा सद्गुणी असलाच पाहिजे.

---

१. किंवा न्यायी माणसांमध्ये सर्वश्रेष्ठ स्वरुपाचा मित्रभाव आढळून येतो.

परंतु मित्रभावाच्या स्वरुपाविषयी वेगवेगळी मते अस्तित्त्वात आहेत. काहीजण असे प्रतिपादन करतात की मित्रभाव हा एक प्रकारचा सारखेपणा दर्शविणारा विषय आहे, ते म्हणतात की आपण नेहमी आपल्यासारख्याच असणाऱ्या व्यक्तिवर प्रेम करतो. उदा. पुढील म्हणीमुळे वरील विधान स्पष्ट होते. "समान गोष्ट ही नेहमी आपल्याशी अनुरुप असणारी समान गोष्ट मिळविते" किंवा "पिसे असणाऱ्या पक्षांचा एकत्र थवा जमतो." इत्यादी इत्यादी ह्याउलट इतर माणसे असे म्हणतात की, जी माणसे सारख्या स्वरुपाची असतात त्यांच्यामध्ये 'एकाच धंद्यातील दोन माणसांप्रमाणे'[१] कधीही सलोख्याचा संबंध राहात नाही. काही माणसे तर ह्या स्नेहभावाच्या स्वरुपाविषयी फारच गहन आणि शास्त्रिय स्वरुपाचे स्पष्टीकरण देतात. उदा. युरीपाईड म्हणतो.

"पृथ्वी जेंव्हा पार सुकून जाते तेंव्हा एखाद्या प्रेमिकाप्रमाणे ती पावसासाठी तळमळत असते आणि स्वर्ग जेंव्हा पावसाने भरुन जातो तेंव्हा पृथ्वीवर पडण्यासाठी तो तळमळत असतो." हे रॅक्लायटस म्हणतो-

"अगदि विरुध्द असणाऱ्या गोष्टीमध्ये एकजूट होते" आणि "ह्या तफावतीमधूनच अत्यंत निर्दोष असा सुसंगत मिलाफ जुळून येत असतो" आणि "झगड्यातून किंवा स्पर्धेतून जगांतील सर्व गोष्टींची निर्मिती झालेली आहे."

परंतु इतर काही माणसे ह्याच्या अगदी विरुध्द प्रकारच्या मताचे प्रतिपादन करतात. विशेषतः एम्पेडोकल्स म्हणतो, "समान गोष्ट ही नेहमी स्वतःशी अनुरुप अशी समान गोष्ट मिळविण्याचा प्रयत्न करते."

परंतु अशा प्रकारच्या कल्पना ह्या नीतीशास्त्रापेक्षा निसर्गशास्त्रामध्ये बसत असल्यामुळे आपल्या सध्याच्या अन्वेषणाशी त्यांचा सुतराम् संबंध नाही, म्हणून आपण त्यांची बोळवण केलेली बरी. तेंव्हा आपण ह्या विषयाच्या मानवी स्वरुपाचे अन्वेषण करुया आणि मानवाच्या स्वभावाशी आणि भावनांशी संबंधित असणाऱ्या प्रश्नांची तपासणी करुया. उदा. सर्वच्या सर्व माणसे मैत्री करण्यास समर्थ असतात का ? किंवा वाईट माणसे मित्र होऊ शकत नाहीत का ? किंवा मित्रभाव हा केवळ एकाच प्रकारचा असतो का त्याचे प्रकार अनेक असतात ? आता मित्रभाव हा एकाच प्रकारचा असतो, कारण तो प्रमाणात्मक असतो असे प्रतिपादन जी माणसे करतात ती अपुऱ्या पुराव्याच्या आधारे विधान करत आहेत, कारण निरनिराळ्या प्रकारच्या गोष्टींची प्रमाणेसुध्दा वेगवेगळी असू शकतात. आपण ह्या विषयीची चर्चा अगोदरच[२] केलेली आहे.

□□□

१ जसे हेसिअड म्हणतो, "एका कुंभाराचे दुसऱ्या कुंभाराशी कधीही पटत नाही, तसेच एका सुताराचे दुसऱ्या सुताराशी नेहमी भांडण होत असते."

२ हा संदर्भ कुठला आहे हे अद्याप सापडलेले नाही. स्कोलिआस्ट असे म्हणतात की, ज्या परिच्छेदामध्ये ह्याविषयी विवेचन केले होते तो परिच्छेद हरविला असावा.

प्रकरण दुसरे

तेंव्हा ह्या प्रश्नांची उत्तरे देण्याअगोदर, मित्रत्त्वाची उद्दिष्टे कोणती, ह्या प्रश्नासंबंधी आपले शंकासमाधान करुन घ्यायला हवे. हितकारक, सुखदायक आणि उपयुक्त ही ती तीन उद्दिष्टे होत.

प्रेमाची तीन उद्दिष्टे : मित्रभावाची उपलक्षणे

आता कुठल्या प्रकारच्या गोष्टींमुळे आवड किंवा प्रेम निर्माण होते हे जर का आपण निश्चित केले, तर आपणास वरील प्रश्नांचे उत्तर कदाचित देता येईल. आता प्रत्येक गोष्टीवर काही प्रेम केले जात नाही तर जी गोष्ट प्रेमपात्र असते त्याच गोष्टीवर प्रेम केले जाते, आणि ती गोष्ट एकतर हितकारक असते किंवा सुखदायक असते किंवा उपयुक्त तरी असते. आता उपयुक्त ह्या पदाचा अर्थ कुठले तरी हित किंवा सुख निर्माण करणारी असा होऊ शकेल. त्यामुळे साध्य म्हणून प्रेमपात्र ठरणाऱ्या गोष्टींचा वर्ग फक्त हितकारक आणि सुखदायक गोष्टींपुरताच मर्यादित ठरतो. तेंव्हा माणसांना प्रत्यक्षात खरोखर हितकारक असणारी गोष्ट आवडते, का फक्त त्यांना स्वतःला हितकारक ठरणारी गोष्ट आवडते ? कारण कधीकधी ह्या दोन्ही गोष्टींमध्ये फरक दिसून येतो. आणि असाच प्रश्न सुखदायक गोष्टींच्या संबंधात उद्‌भवत असतो. आता असे दिसून येते की, प्रत्येक मनुष्य हा त्याला स्वतःला जी गोष्ट हितकारक असते, त्याच गोष्टीवर प्रेम करत असतो आणि ती गोष्ट जर खरोखरच हितकारक असेल तर त्या गोष्टीवर निरपेक्षतः प्रेम केले जाते, एखाद्या विशिष्ट मनुष्याला जी गोष्ट हितकारक ठरते ती गोष्ट त्याला प्रिय असते. शिवाय प्रत्येक मनुष्य हा त्याला स्वतःला खरोखररित्या जी गोष्ट हितकारक असते जिच्यावर प्रेम करत नाही तर त्याला जी गोष्ट तशी वाटते त्या गोष्टीवर तो प्रेम करतो, तथापि ह्यामुळे कांही आपल्या युक्तिवादामध्ये फरक पडणार नाही, कारण 'प्रेमपात्र' ह्याचा अर्थ 'जी प्रेमपात्र वाटते ती' असा होऊ शकेल.

प्रेमाचे तीन हेतू असल्याकारणाने अचेतन गोष्टीविषयीच्या प्रेमाला मित्रभाव हे पद योजिता येणार नाही, कारण ह्यावावर्तीत प्रेमाची परतफेड होत नाही आणि अशा गोष्टींच्या हितासाठी आपण इच्छाही करु शकत नाही. उदा. दारूच्या बाटलीच्या हितासाठी आपण सदिच्छा व्यक्त करणे हे हास्यास्पद आहे. जास्तीत जास्त म्हणजे ती चांगल्या स्थितीमध्ये राहू दे अशी इच्छा एखादा करू शकेल, कारण त्याला स्वतःला ती घ्यावीशी वाटत असेल

परंतू आपण आपल्या मित्राच्या हितासाठी सदिच्छा व्यक्त करणे आवश्यक आहे. ह्या बद्दल सर्वांचे एकमत आहे. आता एखादा मनुष्य जेंव्हा केवळ दुसऱ्याच्या हितासाठी सदिच्छा व्यक्त करतो, आणि त्या त्याच्या सदिच्छेविषयी कसलीही परस्पर देवघेव होत नाही, तेंव्हा त्याला आपण हितचिंतक म्हणतो. परंतु अशा प्रकारच्या सदिच्छेची जेंव्हा परस्पर देवघेव होते, तेंव्हा त्याला आपण मित्रभाव किंवा मैत्री म्हणतो. आणि कदाचित् आपण असेही म्हटले पाहिजे की, प्रत्येकाला दुसऱ्याच्या सदिच्छेविषयीची जाणीव असणे आवश्यक आहे, कारण एखाद्या मनुष्याने ज्या व्यक्तिंना कधी पाहिलेले नसते, परंतु त्या व्यक्ति सद्‌गुणी किंवा उपयुक्त आहेत अशी त्याची भावना असल्याने तो त्या व्यक्तिविषयी अनेकदा सदिच्छा व्यक्त करत असतो. तसेच त्या व्यक्तिपैकी एखाद्या व्यक्तिची ह्या मनुष्याविषयी अशीच भावना असणे शक्य आहे. तेंव्हा ह्याबाबतीत हे दोघेही एकमेकांचे हितचिंतक आहेत, परंतु त्यांना एकमेकांच्या भावनांची जाणीव नसल्याने, आपण त्यांना मित्र म्हणू शकत नाही.

म्हणून प्रत्यक्षात मित्र होण्यासाठी-(१) माणसांनी एकमेकांविषयी हितचिंतक असणे आवश्यक आहे म्हणजे एकमेकांच्या हिताविषयी त्यांच्या मनांत सदिच्छा असणे आवश्यक आहे. (२) एकमेकांच्या सदिच्छेविषयी त्यांना जाणीव असणे आवश्यक आहे. (३) आणि त्यांच्या सदिच्छेचे कारण हे वर नमूद केलेल्या प्रेमपात्र गुणांपैकी एक असायला हवे.

□□□

प्रकरण तिसरे

मित्रभावाच्या तीन उद्दिष्टांशी अनुरुप असे मैत्रीचे तीन प्रकार

आता ह्या मित्रभावाच्या कारणांच्या प्रकारांमध्ये फरक आढळून येतो, म्हणून त्यामुळे निर्माण होणाऱ्या स्नेहभावाच्या किंवा मित्रभावाच्या प्रकारांमध्ये सुध्दा फरक आढळून येतो. ह्याप्रमाणे तीन प्रेमपात्र गुणांशी अनुरुप असणारे मित्रभावाचे तीन प्रकार आहेत, कारण दोन्ही पक्षांना ठाऊक असणारे परस्परसंबंधदर्शक प्रेम हे ह्या तीन गुणांपैकी एका गुणावर अवलंबून असते, आणि माणसे जेंव्हा एकमेकांवर प्रेम करतात, तेंव्हा त्यांच्या मैत्रीचा आधार असणाऱ्या गुणांच्या संबंधात ते एकमेकांविषयी सदिच्छा [1] व्यक्त करत असतात. ह्याप्रमाणे ज्या मित्राचे प्रेम केवळ उपयुक्ततेवर आधारित असते, ते स्वतः एकमेकांवर मनापासून कधीही प्रेम करत नाहीत, परंतु जोपर्यंत त्यांना एकमेकांपासून काहीतरी लाभ होत असतो, तोपर्यंतच त्यांचे प्रेम टिकून राहाते. आणि अगदी असेच, ज्याचे प्रेम केवळ सुखावर आधारित असते, त्याच्या बाबतीत आढळून येते. उदा.- आपणांस विनोदी माणसांच्या सहवासाने आनंद वाटतो तो ती माणसे स्वतः तशा स्वभावाची आहेत म्हणून नव्हे तर त्यांच्यामुळे आपणांस सुख वाटते म्हणून. म्हणून उपयुक्तता किंवा सुख ह्यावर आधारित असणाऱ्या मित्रत्त्वामध्ये माणसे, स्वतःचा फायदा करुन घेण्याकरिता किंवा स्वतःच्या सुखाकरिता, आपल्या मित्रांवर प्रेम करतात. त्यांचे प्रेम हे केवळ त्या व्यक्तिवर केले जाणारे खरे प्रेम नसते, तर ती व्यक्ति उपयोगी पडणारी किंवा सुखदायक असते, म्हणून त्या व्यक्तिवर ती माणसे प्रेम करत असतात. म्हणून अशा प्रकारचे मित्रभाव हे याहच्छिक गुणांवर (accident) आधारित असतात, कारण आपला मित्र हा आहे 'आहे हा असा आहे' म्हणून कुणी त्याच्यावर प्रेम करत नाही, तर तो उपयुक्त किंवा सुखदायक असतो म्हणून त्याच्यावर प्रेम केले जात असते. त्यामुळे अशा प्रकारचे मित्रभाव सहजरितीने तुट्ट शकतात, कारण अशा प्रकारची माणसे कधीही बदलू शकतात, त्यामुळे आपल्या मित्रांकडून फायदा किंवा सुख मिळेनासे झाले की, त्यांचे एकमेकांवरचे प्रेम नाहिसे होते. आणि फायदा किंवा उपयुक्तता हा शाश्वत गुण नसतो, वेगवेगळ्या वेळी त्यामध्ये फरक आढळून येतो. म्हणून मित्रभावाचा हेतूच जेंव्हा नष्ट होतो, तेंव्हा त्यांची मैत्रीसुध्दा समाप्त होते, कारण त्या तेव्हढ्या हेतुकरिताच त्यांची मैत्री अस्तित्त्वात असते.

उपयुक्ततेसाठी होणारी मैत्री ही खुप वेळा वयस्क माणसांमध्ये होत असते, कारण म्हातारपणी माणसे सुखाचा पाठपुरावा करत नाहीत, तर स्वतःचा फायदा करुन घेण्याचा

१ म्हणजेच आपला मित्र जास्त सद्‌गुणी किंवा जास्त सुखदायक किंवा जास्त उपयुक्त होण्यासाठी ते एकमेकांविषयी सदिच्छा व्यक्त करत असतात. त्यामुळे प्रत्येक बाबतीत सदिच्छेच्या वेगवेगळ्या जाति आढळून येतात.

प्रयत्न करत असतात. आणि ज्या माणसांच्या जीवनाचे उद्दिष्ट केवळ कमाई (gain) हे असते, अशा मध्यमवयीन आणि तरुण माणसांमध्ये सुध्दा अशा प्रकारचा मित्रभाव अस्तित्त्वात असतो. अशा प्रकारच्या मित्रांना सामान्यतः एकमेकांच्या सहवासाची सुध्दा आवश्यकता वाटत नाही, कारण काही बाबतीत तर त्यांचा सहवास एकमेकांना आवडत सुध्दा नाही, आणि म्हणून ते स्वतः एकमेकांना फायदेशीर ठरल्याशिवाय त्यांना एकमेकांच्या सहवासाचा काही उपयोग नसतो. म्हणून त्यांना एकमेकांपासून मिळणारे सुख हे, जोपर्यंत त्यांना एकमेकांपासनू कसल्यातरी फायद्याची अपेक्षा असते तोपर्यंत, टिकून राहते.

अशा प्रकारच्या फायदेशीर मित्रभावामध्ये परकीय लोकांविषयी दर्शविण्यात येणाऱ्या आदरातिथ्याचा समावेश असतो.

अन्यपक्षी तरुण माणसांमध्ये आढळून येणारा मित्रत्त्वाचा हेतू केवळ सुख हा असतो, कारण तरुण माणसे ही भावनांच्या आधारे जीवन जगत असतात, आणि ती माणसे बहुधा जे काही त्यांना स्वतःला सुखदायक असते आणि तावडतोब उपलब्ध असते, त्याचा पाठपुरावा करत असतात. आणि ज्या गोष्टीमुळे त्यांना सुख मिळत असते, त्या गोष्टी त्यांचे वय जसजसे वाढत जाते तशा बदलू लागतात, म्हणून त्यांची मैत्री जशी तावडतोब जुळून येते तशी ती तुटूनही जाते, कारण त्यांचे सुखदायक उद्दिष्ट जसे बदलते तसा त्यांचा मित्रभावही बदलतो, आणि तरुण वयांतील आवडीनिवडी सहज रितीने बदलत असतात. तसेच तरुण माणसे ही प्रेमात पडण्यास प्रवृत्त होतात, कारण प्रेम हे प्रमुखतः भावनांच्या मार्गदर्शनाने आणि सुखाच्या आधाराने अस्तित्त्वात येत असते. म्हणून तरुण माणसे तावडतोब प्रेमांत पडतात, आणि पुन्हा त्या प्रेमाचा तावडतोब त्यागही करतात, दिवसाभरांत त्यांचे एका अवस्थेकडून दुसऱ्या अवस्थेकडे सारखे पदार्पण होत असते.

तरुण माणसांना मित्रांच्या सहवासात आपला वेळ खर्च करावासा वाटतो, कारण अशा रितीनेच त्यांना आपल्या मैत्रीचा आनंद लुटता येतो.

निर्दोष किंवा परिपूर्ण स्वरुपाची मैत्री ही केवळ सद्‌गुणी माणसांमध्ये आणि सद्‌गुणांच्या बाबतीत एकमेकांशी अनुरुप असणाऱ्या माणसांमध्येच होत असते, कारण असे मित्र स्वतः सद्‌गुणी असतातच आणि स्वःत सद्‌गुणी असल्याकारणाने एकमेकांचे हित सुध्दा ते सारख्याच रितीने चिंतीत असतात. परंतु केवळ आपल्या मित्राकरितांच, मित्रांचे हित चिंतणारे मित्र हे खऱ्याखुऱ्या अर्थाने मित्र असतात. कारण ते एकमेकांवर याहच्छिकरित्या प्रेम न करता, त्यांच्या स्वतःच्या स्वभावानुसारच एकमेकांवर प्रेम करत असतात. म्हणून जोपर्यंत ते सद्‌गुणी असतात, तोपर्यंत त्यांची मैत्री टिकून राहते, आणि सद्‌गुण हा एक चिरकालिक गुण आहे.

आणि प्रत्येकजण आपल्या मित्रासाठी सापेक्षतः जसा हितकारक असतो तसाच निरपेक्षतः सुध्दा हितकारक असतो. कारण सद्‌गुणी माणसे ही जशी निरपेक्षतः हितकारक असतात तशी ती एकमेकांना फायदेशीरही ठरतात. आणि अशा रितीने ती माणसे सुखदायक सुध्दा असतात, कारण सद्‌गुणी माणसे स्वतः निरपेक्षतः सुखदायक असतातच परंतु ती एकमेकांना सुध्दा सुखदायक ठरतात, कारण प्रत्येकजण स्वतःच्या वर्तनावर खुष असतो म्हणून स्वतःच्या वर्तनाशी अनुरुप असणाऱ्या वर्तनावर सुध्दा तो खुष असतो, आणि सर्व सद्‌गुणी माणसांचे वर्तन हे एकाच प्रकारचे असते किंवा सारखेच असते.-अशा प्रकारची मैत्री ही स्वाभाविकतः चिरकालिक असते, कारण खऱ्या मित्रामध्ये आढळणारी सर्व लक्षणे अशा मैत्रीमध्ये एकत्र झालेली असतात. सर्व प्रकारचा मित्रभाव हा कुठल्यातरी हितकारक गोष्टीवर किंवा सुखावर आधारित असतो, (मग ते हित किंवा सुख एकतर निरपेक्ष असते किंवा प्रेम करणाऱ्या मनुष्याशी सापेक्षतः संबंधित असते) आणि एक प्रकारच्या मौलिक साम्यांमुळे तो प्रेरित होत असते, परंतु सद्‌गुणी माणसांच्या मैत्रीमध्ये मित्रांत आढळणारी सर्व लक्षणे समाविष्ट असतात, कारण ते मित्र एकमेकांशी स्वयमेरित्या आणि निरपेक्षतः अनुरुप[१] असतात. शिवाय जे निरपेक्षतः हितकारक असते ते निरपेक्षतः सुखदायकही असते, परंतु निरपेक्षतः हितकारक आणि सुखदायक असणे हे मित्रभावाचे प्रमुख उद्दिष्ट असते, म्हणून सद्‌गुणी माणसांमध्ये प्रेम आणि मैत्री ही परिपूर्ण आणि सर्वोत्कृष्ट स्वरुपामध्ये असते.

परंतु अशा प्रकारचे मित्रभाव हे दुर्लभ असतात, कारण अशा प्रकारांची सद्‌गुणी माणसे ही अत्यंत कमी असतात, शिवाय त्याला वेह आणि निकट परिचय लागतो. जशी एक म्हण अस्तित्त्वात आहेच की, एखाद्या मनुष्याच्या सहवासात आवश्यक प्रमाणांत मिठाची चव घेतल्याशिवाय आपणांस त्याची ओळख पटणे शक्य नाही. म्हणून प्रत्येकाने आपण मैत्री करण्यास लायक आहोत. असे एकमेकांना दर्शविल्याशिवाय आणि त्यांची तशी खात्री पटल्याशिवाय ते एकमेकांना मित्र मानणे शक्य नाही, किंवा खऱ्या अर्थाने ते मित्र होऊ शकणार नाहीत. काही माणसे मित्रत्त्वाचे संबंध तावडतोब जोडतात, कारण त्यांना मित्र व्हावेसे वाटत असते. परंतु ते मैत्री करण्यास लायक असल्याशिवाय आणि दोन्ही पक्षांना एकमेकांच्या योग्यतेची खात्री पटल्याशिवाय ती माणसे खऱ्या रितीने मित्र होऊ शकत नाहीत. मित्र होण्याची इच्छा असणे हा शीघ्र प्रकर्ष असू शकेल, परंतु मित्रभाव हा तसा नाही.

□□□

---

१ म्हणजेच निरपेक्षतः आणि सापेक्षतः हितकारक आणि सुखदायक.

प्रकरण चौथे

सर्वोत्कृष्ट आणि हलक्या प्रकारच्या मित्रभावामधील गुणवैधर्म्य

तेंव्हा अशा स्वरुपाची मैत्री ही तिचे कालमान आणि मित्रभावाच्या इतर चांगल्या लक्षणांच्या दृष्टीकोनांतून परिपूर्ण असते. आणि दोन्ही पक्षांना–जसे मित्रांच्या बाबतीत असायला हवे– सर्व बाबतीत एकमेकांपासून सारखाच किंवा एकाच प्रकारचा लाभ होत असतो.

सुखावर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्यें आणि सुद्गुणावर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्यें एकप्रकारचा सारखेपणा असतो, कारण सद्गुणी माणसे ही एकमेकांना सुखदायक ठरतात; आणि अगदी असेच उपयुक्तेवर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्ये आढळून येते, कारण सद्गुणी माणसे ही एकमेकांना उपयुक्त सुध्दा ठरत असतात. ह्या बाबतीत सुध्दां प्रत्येक मित्राला जेव्हा दुसऱ्यापासून सारखाच लाभ (उदा. सुख) मिळत असतो, इतकेंच नव्हे तर तो लाभ एकाच गोष्टीपासून व्युत्पन्न होत असतो, तेव्हा त्यांची मैत्री ही फार काळ टिकणारी असते. उदा. दोन विनोदी माणसांमधील मैत्री; प्रियकर आणि प्रेमिकेमधील मित्रभाव नव्हे. कारण प्रेमिकांना सारख्याच गोष्टींमध्ये सुख मिळत नाही. प्रियकराला आपल्या प्रियेकडे पाहण्यात सुख वाटत असते, तर प्रेमिकेला आपल्या प्रियकराचे लक्ष्य वेधून घेण्यात सुख वाटत असते; आणि जेव्हा प्रेमिकेचे सौंदर्य नाहिसे होते तेव्हा कधी कधी त्यांची मैत्री सुध्दा समाप्त होते, कारण मग प्रियकराला प्रेमिकेकडे पाहण्यांत कांही सुख वाटत नांही आणि प्रेमिकेला प्रियकराचें लक्ष्य वेधून घेणे शक्य होत नाही. तरीसुध्दा अन्यपक्षी अनेक जणांची मैत्री फार काळ टिकून राहाते, कारण त्यांच्या निकट परिचयामुळे ते एकमेकांच्या स्वभावावर प्रेम करत असतात, आणि त्यांचे स्वभावही सारखे असतात. परंतु प्रेमिकांची जोडी जेव्हा केवळ सुखासाठी सुखाची देवाणघेवाण न करता, फायद्यासाठी सुखाची देवाणघेवाण करत असते, तेव्हा त्यांच्यामधील मित्रभाव हा खोटा आणि अशाश्वत असतो.

उपयुक्ततेवर आधारित असलेला मित्रभाव हा, त्यामुळे होणारा फायदा बंद झाला की तावडतोब संपुष्टात येतो, कारण त्या मित्रांचे तसे एकमेकांवर प्रेम नसते, परंतु एकमेकांपासून होणाऱ्या फायद्यावर त्यांचा डोळा असतो.

म्हणून सुख आणि उपयुक्तेवर आधारित असलेला मित्रभाव हा (१) दोन वाईट माणसांमध्ये उद्भवू शकतो, तसेच (२) तो एका वाईट आणि दुसऱ्या चांगल्या माणसामध्ये उद्भवू शकतो किंवा (३) तो एका चांगला किंवा वाईट नसणाऱ्या माणसामध्ये आणि दुसऱ्या चांगल्या किंवा वाईट किंवा दोहोपैकी कुठलाही स्वभाव नसणाऱ्या माणसामध्ये उद्भवू शकतो. तेव्हा केवळ प्रेमभावासाठी होणारी मैत्री ही फक्त चांगल्या माणसांमध्येच निर्माण होऊ शकते,

कारण वाईट माणसांना एकमेकांपासून जर का फायदा होणारा नसेल तर त्यांना एकमेकांमध्ये कसलाही रस वाटत नाही.

तसेच चांगल्या, सद्‌गुणी माणसांमधील मित्रभाव हाच फक्त निंदानालस्ती, बेअब्रुपासून अभेद्य असतो, कारण ज्या मनुष्याने आपल्या मित्राची अनेक वर्षे परीक्षा घेतलेली असते आणि त्याला नीट पारखून आपला मित्र बनविलेले असते, तो मनुष्य स्वतःच्या मित्राविषयी दुसऱ्यानी बोललेल्या वाईट शब्दांवर सहसा विश्वास ठेवणार नाही; कारण दोहोमध्ये तसा परस्परांविषयी भरवसा निर्माण झालेला असतो, तसेच एकमेकांचे वाईट करण्यास ते दोघेही असमर्थ असतात आणि खऱ्या मित्रभावासाठी आवश्यक असणारी सर्व लक्षणे त्या दोन्ही मित्रांमध्ये असतात. परंतु इतर प्रकारचे मित्रभाव मात्र निंदानालस्तीमुळे किंवा संशयामुळे संपुष्टात येऊ शकतात.

परंतु ज्या माणसांचा एकमेकांविषयीचा प्रेमभाव हा उपयुक्ततेवर आधारित असतो, त्या माणसांना सुध्दा 'मित्र' हे पद योजिले जाते– जसे राष्ट्रांराष्ट्रांतील मैत्रीच्या बाबतीत आढळून येते. (कारण उपयुक्तता हा आंतरराष्ट्रीय मैत्रीचा एक उद्देश किंवा आवश्यक हेतु समजला जातो.) तसेच लहान मुलांच्या मैत्रीप्रमाणे केवळ सुखासाठी एकमेकावर प्रेम करणाऱ्या व्यक्तिंना सुध्दा मित्र हे पद योजिले जाते– तेव्हा कदाचित् अशा प्रकारच्या संबंधांना सुध्दा आपणांस मित्रभाव असेच म्हणावे लागेल; त्यामुळे अनेक प्रकारचे मित्रभाव अस्तित्वात असतात असे विधान आपणांस करावे लागेल. (१) मित्रभाव ह्या पदाच्या मौलिक आणि यथायोग्य अर्थानुसार सद्‌गुणी माणसांमधील हितकारक मित्रभाव, आणि (२) साम्यार्थक अर्थाने आढळून येणारे मित्रभावाचे इतर प्रकार– कारण अशा प्रकारच्या मित्रांनी दुसऱ्यांमधील चांगुलपणा किंवा साम्य पाहून त्यांच्याशी मित्रभाव जोडलेला असतो; अशा प्रकारे सुखदायक गोष्टींवर प्रेम करणाऱ्या माणसांना सुख हे हितकारक वाटत असते. परंतु मित्रभावाचे हे दोन गौण प्रकार कधीही एकमेकांशी अनुरुप होणें शक्य नाही. कारण माणसे एकाच वेळी उपयुक्तता आणि सुखाच्या प्राप्तीसाठीं एकमेकांशी मित्रभाव जोडत नाहीत. ज्यावेळी उपयुक्तता हा मैत्रीचा हेतु असतो त्यावेळी बहुधा सुख हा हेतु नसतो; कारण अशा याइच्छिक गुणांचा संयोग क्वचितच् आढळून येतो.

तेव्हा मित्रभावाच्या ह्या निरनिराळ्या प्रकारामधील फरक आपण स्पष्ट केले. वाईट माणसें सुखासाठी किंवा उपयुक्ततेसाठी एकमेकांशी मैत्री जोडतील, (अर्थात् त्याबाबतीत ती माणसें एकमेकांशी जुळणारी असतील तरच) परंतु चांगली माणसे केवळ एकमेकांसाठीच एकमेकांशी मित्रभाव जोडतील, कारण चांगुलपणाच्या बाबतीत त्या माणसांमध्यें साम्य असते. म्हणून अशा प्रकारची चांगली माणसे निरपेक्ष अर्थाने मित्र असतात आणि त्यांच्याशी साम्य दर्शविणारी इतर माणसे ही याइच्छिकरित्या मित्र असतात.

□□□

प्रकरण पाचवे

मैत्री ही जरी चिरकालिक, शाश्वत चित्तप्रवृत्ति असली तरी सुध्दा स्नेहभावाच्या कर्मशीलतेमध्ये आपणास तिचा प्रत्यय येत असतो

जसे सद्‌गुणांच्या बाबतीत असते, तसेच मित्रभावाच्या बाबतीत आढळून येते. माणसांना दोन अर्थांनी सद्‌गुणी असें म्हटले जाते; एक म्हणजे सद्‌गुणी चित्तप्रवृत्ति असणारा मनुष्य आणि दुसरे म्हणजे ती सद्‌गुणी चित्तप्रवृत्ति प्रत्यक्ष कृतीत आणणारा मनुष्य हाच फरक आपणांस मित्रभावामध्ये आढळून येतो. मित्र जेव्हा एकमेकांच्या सहवासात असतात तेव्हा ते एकमेकांपासून सुख प्राप्त करून घेत असतात तसेच एकमेकांचे फायदेही करून घेत असतात. परंतु ते जर कां झोपेत असले किंवा एकमेकांपासून दूर असले तर त्यांच्याजवळ मित्रभावाची चित्तप्रवृत्ति असूनसुध्दा, ते प्रत्यक्ष कृतीने आपले अन्योन्य प्रेम व्यक्त करू शकत नाहीत. कारण ताटातूटीमुळे मित्रभाव संपूर्णतः नष्ट होत नसतो, तर फक्त त्याच्या सक्रीय अनुष्ठानास त्यामुळे अडथळा प्राप्त होत असतो. परंतु त्यांच्यातील अविद्यमानता (absence) जर का लांबविली गेली, तर मात्र त्या मित्रांना स्वतःच्या मैत्रीच्या भावनेचा विसर पडू शकतो :- म्हणून एका कविने[1] असे म्हटले आहे-

मित्राबरोबर बोलण्याची सुध्दा संधि न मिळाल्यामुळे त्यांची मैत्रीच संपुष्टांत आलेली दिसून येते.

वयस्क आणि खिन्न स्वभावाची माणसे मैत्री करताना दिसत नाहीत, कारण लोकांना आनंद देण्याची त्यांची क्षमता खालावलेली असते; आणि जो मनुष्य दुसऱ्यांना तिटकारा आणणारा असतो किंवा आनंददायक नसतो, त्याच्या सहवासांत कुठलाही मनुष्य आपले दिवस वाया घालविणार नाही; कारण जें काही दुःखदायक असते ते टाळणे आणि जे सुखदायक असते ते मिळविण्याचा प्रयत्न करणे ही मानवी स्वभावाची सर्वात प्रबळ अशी उपजत प्रवृत्ती आहे. आणि जेव्हा माणसे एकमेकांबद्दल पसंती दर्शवितात परंतु एकमेकांचा सहवास मिळविण्याचा प्रयत्न करत नाहीत तेव्हा त्यांना आपण मित्र न म्हणता हितचिंतक म्हणू शकतो. एकमेकांचा सहवास मिळविण्याचा प्रयत्न करणे, ह्या लक्षणाशिवाय दुसरें कुठलेही मैत्रीचें प्रमुख लक्षण आढळून येत नाही :- गरिब माणसांना त्यांच्या मित्रांकडून मदत हवी असते आणि श्रीमंत माणसांना सुध्दा मित्रांच्या सोबतीची आवश्यकता असते. (कारण अशी माणसें कधीही एकान्तात

---

१ ह्याचा संदर्भ अज्ञात आहे.

दिवस काढू शकत नाहीत). परंतु माणसांना एकमेकांकडून सुख मिळत असल्याशिवाय आणि त्यांच्या आवडीनिवडी समान असल्याशिवाय त्यांना एकमेकांच्या सहवासात वेळ घालविणे अशक्य असते. एकमेकांच्या आवडीनिवडी समान असणे हा त्या मित्रांमधील सोबतीचा एक धागादोरा आहे.

तेव्हा अगोदर अनेकदा म्हटल्याप्रमाणे सद्‌गुणी माणसांमध्ये आढळून येणारा मित्रभाव हा अगदी खऱ्या स्वरुपाचा मित्रभाव असतो. कारण जे जे काही निरपेक्षतः हितकारक आणि सुखदायक असते, तेच खास रितीने प्रेमपात्र आणि इच्छिण्याजोगे असते, परंतु जे काही एखाद्या विशिष्ट मनुष्याला हितकारक आणि सुखदायक ठरते, ते त्या मनुष्यापुरतेच सापेक्ष रितीने प्रेमपात्र आणि इच्छिण्याजोगे असते; परंतु सद्‌गुणी माणसांमधील एकमेकांविषयीचा मित्रभाव हा ह्या दोन्ही तत्वांवर आधारित असतो.[१]

आवड (liking) ही एकप्रकारची भावना असते आणि मित्रभाव ही एक स्थिर चित्तप्रवृत्ति असते; कारण आवड ही अचेतन वस्तुंविषयी सुध्दा निर्माण होऊ शकते, परंतु परस्परांच्या, अन्योन्य आवडीमध्ये विचारपूर्वक निवड समाविष्ट असते. आणि ही निवड स्थिर चित्तप्रवृत्तिपासून उद्‌भवत असते. तेव्हा एकमेकांवर प्रेम करणारी माणसे ही केवळ आपल्या त्या मित्रांकरितांच, एकमेकांच्या हितासाठी सदिच्छा व्यक्त करतात, तेव्हां त्यांची ती सदिच्छा भावनेवर आधारित नसून स्थिर चित्तप्रवृत्तिवर आधारित असते. आणि आपल्या मित्रांवर प्रेम करून ती माणसे त्यांना स्वतःला हितकारक असणाऱ्या गोष्टींवर प्रेम करत असतात, कारण सद्‌गुणी मनुष्य जेव्हा दुसऱ्याला प्रिय होतो, तेव्हा तो त्याला हितकारक ठरत असतो. म्हणून प्रत्येक पक्ष हा त्याला स्वतःला जे हितकारक असते त्याच्यावर तर प्रेम करतोच तसेच दुसऱ्याच्या हितासाठी सदिच्छा व्यक्त करून आणि त्याला सुख देऊन तो त्याला जे मिळते त्याची सारख्याच प्रमाणांत परतफेड करतो. कारण अशी एक म्हण अस्तित्वात आहेच–

'मित्रत्व म्हणजेच समता' आणि सद्‌गुणी माणसांच्या मित्रभावामध्ये ह्या म्हणीचा अगदी प्रत्यय येतो.

□□□

---

१ सद्‌गुणी माणसे एकमेकांवर प्रेम करतात कारण ती माणसें निरपेक्षतः हितकारक आणि सुखदायक असतात, तसेच ती माणसे एकमेकांसाठी सुध्दां हितकारक आणि सुखदायक ठरतात.

प्रकरण सहावे

मित्रभावाचे प्रकार आणि लक्षणे

वयस्क आणि खिन्न स्वभावाची माणसे क्वचितच् मित्र जोडतात, कारण त्यांचा स्वभाव हळू हळू तुसडा बनत चाललेला असतो, आणि लोकांच्या सहवासापासून त्यांना कमी सुख मिळत असतें; चांगला स्वभाव आणि मनमिळाऊपणा हे मित्रभावाचे प्रमुख घटक किंवा कारणे आहेत. म्हणून तरुण माणसे तावडतोब मित्र जोडतात, परंतु वयस्क माणसे तसे मित्र जोडत नाहीत (कारण त्यांना जर कां लोकांच्या सहवासामध्ये आनंद प्राप्त झाला नाही, तर ते त्यांच्याशी मित्रत्वाचे नाते जोडत नाहीत.) आणि खिन्न स्वभावाच्या माणसांच्या बाबतीत पण असेंच असते. अर्थात् वयस्क किंवा खिन्न स्वभावाची माणसें एकमेकांचे हितचिंतक असू शकतात हे खरे आहे, कारण ते वेळीप्रसंगी एकमेकांबद्दल सदिच्छा व्यक्त करू शकतील आणि जरूरीच्या वेळी एकमेकांना मदत सुध्दां करतील; परंतु त्यांना खऱ्या अर्थाने मित्र म्हणता येणार नाही, कारण ते एकमेकांचा सहवास प्राप्त करण्याचा जरासुध्दा प्रयत्न करत नाहीत, किंवा त्यामुळे त्यांना आनंदही होत नाही. आणि मित्रभावाची खऱ्या अर्थाने हीच प्रमुख लक्षणे आहेत.

ज्याप्रमाणें एकाच वेळी अनेक व्यक्तींवर प्रेम करणें अशक्य आहे, त्याचप्रमाणे मित्रभाव ह्या शब्दाच्या संपूर्ण अर्थानुसार एकाच वेळी अनेकांशी मित्रभाव जोडणे सुध्दा अशक्य आहे. (प्रत्यक्षात प्रेम ही भावनांची अतिरेकी अवस्था असते आणि स्वाभाविकतः ती फक्त एकाच व्यक्तिविषयी व्यक्त केली जाते) तसेंच एकाच मनुष्याला एकाच वेळी अनेक माणसे आवडणे तेवढे सोपे नाही, आणि कदाचित् चांगली माणसे सुध्दा तेवढ्या जास्त प्रमाणांत आढळून येत नसावीत. तसेंच परिपूर्ण मैत्री जुळून येण्यासाठी आपणांस एखाद्या माणसाविषयी संपूर्ण ज्ञान असणे आवश्यक आहे, तसेंच त्या माणसाशी आपला निकट परिचय घडून येणे आवश्यक आहे, आणि ही एक अत्यंत कठिण अशी गोष्ट आहे. परंतु माणसांच्या उपयुक्ततेसाठी आणि सुखावहतेसाठी अनेक माणसें आवडणे एखाद्याला शक्य असतें, कारण्या उपयुक्त आणि सुखदायक माणसें ही पुष्कळ असतात आणि त्यांच्यापासून होणाऱ्या लाभाचा आनंद एकाच वेळी घेता येऊ शकतो.

ह्या दोन गौण प्रकारच्या मित्रभावांपैकी जो मित्रभाव सुखावर आधारित असतो, तो खऱ्या मित्रभावाशी अगदी मिळताजुळता असतो. ह्या मित्रभावामध्ये दोन्ही पक्षांना एकाच प्रकारचा लाभ होत असतो आणि त्यांना एकमेकांच्या सहवासाचा आनंद लुटता येतो किंवा ह्या दोहांच्या

आवडी निवडी समान आणि मिळत्याजुळत्या असतात. तरुण मुलांमध्ये जुळून येणाऱ्या मित्रभावामध्ये अगदी असेच असते, कारण अशा मैत्रीमध्यें भावनांचे औदार्य जास्त प्रमाणात दिसून येते, परंतु ज्या मैत्रीचा हेतू उपयुक्तता हा असतो, ती मैत्री स्वार्थाने प्रेरित झालेल्या हलकट माणसांमध्ये आढळून येते. श्रीमंत माणसांना उपयुक्त मित्रांची आवश्यकता भासत नाही, परंतु सुखदायक मित्रांची मात्र गरज भासते, कारण त्यांना मित्रांच्या सहवासाची, सोबतीची इच्छा असते आणि दुःखदायक प्रसंगामध्ये ते थोडा वेळ निभावून नेतील परंतु निरंतर दुःख कुणीही सहन करू शकणार नाही; एवढेंच काय तर निरपेक्ष हिताचा जर का आपणास कंटाळा आला, तर निरपेक्ष हितसुध्दा आपण कायमचे सहन करू शकणार नांही. म्हणून श्रीमंत माणसें सुखदायक मित्र मिळविण्याचा प्रयत्न करतात. अर्थात त्यांना सद्‌गुणी आणि सुखदायक मित्रांची तसेच त्यांना स्वतःला हितकारक ठरणाऱ्या मित्रांची गरज असते ह्यात संशय नाही, कारण मग त्यांच्या मित्रभावामध्यें खऱ्या मित्रभावासाठी आवश्यक असणारी सर्व लक्षणें अंतर्भूत असतील. परंतु राजेमहाराजे आणि राज्यकर्ते पुरुष हे निरनिराळ्या वर्गातील लोकांशी मैत्री जोडतात; त्यांचे काही मित्र उपयुक्त असतात, तर कांही सुखदायक असतात, परंतु एकामध्येंच ही दोन्ही लक्षणें अंतर्भूत असणारा त्यांचा मित्र क्वचितच सापडतो. कारण असे लोक सुखदायक मित्रांशी ते सद्‌गुणी आहेत म्हणून मैत्री जोडण्याचा प्रयत्न करत नाहीत, किंवा ते उपयुक्त आहेत म्हणून थोर कार्यासाठी त्यांचा उपयोग करून घेता येईल ह्या हेतूने त्यांच्याशी मैत्री जोडावी असेही त्यांना वाटत नाही, परंतु त्यांना जेव्हा सुखाची, करमणुकीची आवश्यकता भासते, तेव्हा ते विनोदी मित्र मिळविण्याचा प्रयत्न करतात, आणि इतर बाबतीत ते त्यांच्या स्वतःच्या सूचना पाळण्यांत हुशार असणारे लोक मिळविण्याचा प्रयत्न करतात आणि हे दोन्ही गुण एकाच मनुष्यामध्ये आढळणे क्वचितच शक्य आहे. आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे सद्‌गुणी मनुष्य हा उपयुक्तही असतो आणि सुखदायकही असतो, परंतु सद्‌गुणी मनुष्य त्याच्याहून वरच्या हुद्यावर असणाऱ्या मनुष्याचा उगाचच मित्र होत नाही, परंतु तो वरिष्ठ हुद्यावर असणारा मनुष्य सद्‌गुणांच्या बाबतीत जर का त्याच्याहून वरचढ असेल तरच तो त्याच्याशी मैत्री जोडतो. अन्यथा सद्‌गुणी मनुष्य हा केवळ खालच्या दर्जाचा मनुष्य म्हणून स्वतःला जे मिळते त्याहून जास्त दुसऱ्याला देऊन प्रमाणात्मक समता प्रस्थापित करू शकत नाही. परंतु अशी वरच्या दर्जाची नैतिक श्रेष्ठता असणारे सत्ताधीश क्वचितच सापडतात.

परंतु थोडक्यात सांगावयाचे म्हणजे :– आतापर्यंत आपण विचारात घेतलेले मित्रभावाचे प्रकार हे समतेवर आधारित असलेले मित्रभाव आहेत. कारण दोन्ही पक्ष एकमेकांना सारखाच फायदा प्राप्त करून देतात आणि एकमेकांच्या सारख्याच हितासाठी सदिच्छा व्यक्त करतात,

किंवा दोन वेगवेगळ्या गोष्टींची देवाणघेवाण करतात. उदा. एवढ्या फायद्यासाठी एवढे सुख. [अशा प्रकारचे [1] मित्रभाव हे तुलनात्मकरित्या अवास्तविक (unreal) आणि अशाश्वत असतात. एकाच गोष्टीशी असणाऱ्या त्यांच्या समानतेमुळे आणि वेगळेपणामुळे, एका दृष्टीकोनातून आपण त्यांना मित्रभाव म्हणू शकतो, पण दुसऱ्या दृष्टीकोनातून त्याना मित्रभाव म्हणता येणे शक्य नाही :– सद्गुणांवर आधारित असणाऱ्या मित्रभावाशी असणाऱ्या त्यांच्या समानतेमुळे ते मित्रभाव असल्यासारखे वाटतात, कारण एकाजवळ सुख असते, आणि दुसऱ्याजवळ उपयुक्तता असते आणि ही सुध्दा मित्रभावाची लक्षणे आहेत. परंतु त्यांत सद्गुणांवर आधारित असणारा मित्रभाव हा निंदानालस्तीपासून अभेद्य, खंबीर असतो आणि चिरकालिक असतो, परंतु इतर प्रकारचे मित्रभाव सहजरित्या बदलतात, शिवाय ह्या मित्रभावांमध्यें आणि खऱ्या मित्रभावामध्ये अनेक फरक आढळून येतात. म्हणून ह्या असदृशतेमुळे त्यांना खरे मित्रभाव म्हणता येणार नाही.]

□□□

---

१ म्हणजे सुख किंवा उपयुक्तता किंवा दोहावर आधारित असणारे मित्रभाव अर्थात ह्या मित्रभावामध्ये आणि सद्गुणांवर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्ये फरक आहे. अर्थात् सद्गुणांवर आधारित असणारे मित्रभाव सुध्दा समतेवर आधारित असतात.

प्रकरण सातवे

असमान मित्रभावामध्ये एक प्रमाण हे राखायलाच हवे

परंतु असाही एक वेगळ्या प्रकारचा मित्रभाव आहे, की ज्यामध्ये एका पक्षाचे दुसऱ्या पक्षावर प्रभुत्व असते. उदा. वडील आणि मुलांमधील मित्रभाव आणि सामान्यतः वयस्क आणि तरुण माणसामधील मित्रभाव तसेंच पती आणि पत्नीमधील मित्रभाव तसेच अधिकारी आणि त्याच्या हाताखालच्या नोकरामध्यें आढळून येणारा मित्रभाव. परंतु ह्या मित्रभावामध्ये सुध्दा फरक आहे. आईवडील आणि मुले ह्यांची मैत्री ही अधिकारी आणि नोकरामधील मैत्रीपेक्षा वेगळ्या स्वरुपाची असते. तसेंच वडिलांचा मुलाविषयी असणारा स्नेहभाव हा मुलाच्या वडिलांविषयी असणाऱ्या स्नेहभावापेक्षा वेगळा असतो, त्याचप्रमाणे पतीचा पत्नीविषयी असणारा मित्रभाव हा पत्नीच्या पतीविषयी असणाऱ्या मित्रभावाहून वेगळा असतो; कारण ह्या माणसांपैकी प्रत्येकाला स्वतःची वेगळी अशी विशिष्टता आणि वेगळे असे स्वाभाविक कार्य असते, तसेच त्यांच्या प्रेम भावाचे हेतू ही वेगवेगळे असतात, म्हणून प्रेम आणि मित्रभावाचा त्यांना येणारा अनुभाव सुध्दा वेगवेगळा असतो. आता ह्या अशा प्रकारच्या असमान मित्रभावांमध्ये एका पक्षाला प्रत्यक्षात जे फायदे मिळतात आणि ज्या फायद्यांची दुसऱ्या पक्षाकडून तो अपेक्षा करतो ते कधीही सारखे नसतात,[1] परंतु आईवडील आणि मुले ह्यामधील मित्रभाव हा चिरकाल टिकणारा आणि न्याय्य असतो, कारण आपल्या जन्मदात्या आईवडिलांविषयीची कर्तव्ये त्यांची मुले पार पाडतात आणि आपल्या अपत्यांविषयींची कर्तव्ये आईवडील पार पाडतात. ह्या वेगवेगळ्या असमान मित्रभावांमध्ये अर्पण केले जाणारे प्रेम हे सुध्दा प्रमाणबध्द असणे आवश्यक आहे; म्हणजे मला असे म्हणावयाचे आहे, की दोन्ही पक्षांपैकी जास्त सद्गुणी असणाऱ्या मनुष्याला किंवा जास्त उपयुक्त असणाऱ्या मनुष्याला किंवा दुसऱ्या अन्य कारणाने श्रेष्ठ ठरणाऱ्या मनुष्याला त्याने अर्पण केलेल्या प्रेमापेक्षा जास्त प्रेम मिळाले पाहिजे; कारण अर्पण केले जाणारे प्रेम हे जेव्हा योग्यतेशी किंवा श्रेष्ठतेशी प्रमाणांकित असते, तेव्हा दोन्ही पक्षांमध्ये एका अर्थाने समता प्रस्थापित केली जाते, आणि समता हा मित्रभावाचा आवश्यक असा घटक मानला जातो.

[तथापि आपणास मित्रभावामधील समता आणि न्यायामधील समता ह्यामधील फरक समजून घेणे आवश्यक आहे.]

तथापि मित्रभावामधील समता ही न्यायाच्या विषयांमधील समतेपेक्षा वेगळी आहे. न्यायाच्या क्षेत्रामध्ये 'समान' (न्याय्य) ह्या पदाचा अर्थ प्रधानतः योग्यतेशी प्रमाणबध्द असणारा

---

१ त्यांचे केवळ प्रकारच वेगळे नसतात तर त्यांचे मूल्यही वेगळे असते.

असा होतो. आणि 'परिमाणात्मकरित्या समान' ह्याला केवळ दुय्यम अर्थ प्राप्त झालेला आहे. परंतु मित्रभावामध्ये, 'परिमाणात्मकरित्या समान' ह्याला प्रमुख अर्थ असतो आणि 'योग्यतेशी प्रमाणवध्द असणारा' ह्याला दुय्यम अर्थ असतो. आणि जेव्हा दोन मित्रांमध्ये सद्‌गुणाच्या दृष्टीकोनातून किंवा दुर्गुणाच्या किंवा संपत्तीच्या किंवा इतर कुठल्याही गोष्टीच्या दृष्टीकोनांतून बरीच विषमता आढळून येत तेव्हा हे आपणास स्पष्टपणे दिसून येते; कारण ते फारकाळ एकमेकांचे मित्र राहू शकत नाहीत किंवा प्रत्यक्षांत तशी त्यांची अपेक्षाही नसते. आणि हें आपणांस देवदेवतांच्या बाबतीत स्पष्टपणें दिसून येतें, कारण त्यांनी सर्व चांगल्या आणि हितकारक गोष्टींच्या बाबतीत श्रेष्ठत्त्व प्रस्थापित केलेले असते; परंतु असेंच आपणांस राजेमहाराजांच्या बाबतीत सुध्दां आढळून येत असते :– कारण ह्यांच्या बाबतीत सुध्दा त्यांच्यापेक्षां कमी दर्जाच्या माणसांना त्यांच्याशी मैत्री करण्यांची अपेक्षा नसते, किंवा कसलीही विशिष्ट योग्यता नसलेल्या सामान्य माणसांना सर्वात थोर आणि सूज्ञ माणसांशी मैत्री करण्याची अपेक्षा नसते. तरीसुध्दा अशा बाबतीत दोन माणसांची मैत्री ज्या मर्यादेपर्यंत अस्तित्वात राहू शकेल अशी तंतोतंत मर्यादा निश्चित करणे अशक्य आहे; दोहोमधील अंतर तसेच वाढत जाईल, आणि तरी सुध्दा दोघांची मैत्री तशीच टिकून राहू शकेल, परंतु दोहोमध्ये जेव्हा अत्यंत मोठी अशी दरी निर्माण होईल, जशी परमेश्वर आणि मानवामध्ये आहे– तेव्हा मात्र त्यांची मैत्री संपुष्टात येईल. ह्यामुळे असा प्रश्न निर्माण होतो, की आपल्या मित्राचे सर्वश्रेष्ठ हित आपण इच्छित असतो असे म्हणणे चूक होणार नाही का? उदा. आपल्या मित्रांनी परमेश्वर व्हावे अशी इच्छा आपण करू शकतो का ? कारण तसे जर का घडले तर ते आपले मित्र राहू शकणार नाहीत, आणि म्हणून काही विवक्षित हितकारक गोष्टींना त्यांना मुकावे लागेल, कारण मित्र ही एक हितकारक गोष्टच आहे.[१] असे जर असेल तर अगोदर आपण केलेले विधान योग्यच आहे. की खरा मित्र हा आपल्या मित्रांचे हित केवळ त्या मित्राकरिताच इच्छित असतो; त्यामुळे आता आपणांस असे अनुमान केले पाहिजे, की त्याकरिता तो मित्र आतां जसा आहे तसाच राहिला पाहिजे. त्यामुळे माणसांना प्राप्त होऊ शकणाऱ्या सर्वोच्च हितकारक गोष्टी आपल्या मित्राला मिळाव्या अशी इच्छा तो मित्र करू शकेल. आणि ह्यापैकी सर्व हितकारक गोष्टी आपल्या मित्राला मिळाव्या अशी इच्छा कादचित तो करू शकणार नाही. कारण प्रत्येक जण कुठलीही इच्छा धरताना स्वतःचा विचार अगोदर करत असतो.

□□□

१ ज्या हितामुळें मित्राचे अनहित होते त्या हिताची सदिच्छा धरणे हा एक विपर्यासच आहे.

प्रकरण आठवे

स्वतः प्रेम करणे, हे दुसऱ्याचे प्रेम उपभोगण्यापेक्षा, खऱ्या मित्रभावाचे प्रधानलक्षण आहे

तथापि बहुतेक माणसांना, मानसन्मानाची आवड असल्यामुळे दुसऱ्यावर प्रेम करण्यापेक्षा स्वतः प्रेम प्राप्त करून घेण्याची इच्छा असते. म्हणून बऱ्याचशा माणसाना खुशामत आवडते, कारण खुशामत करणारा मित्र हा आपल्यापेक्षा कनिष्ठ दर्जाचा असतो, किंवा तसा तो आव तरी आणत असतो, आणि ही पोकळी भरून काढण्यासाठी, आपण त्याच्यावर जेवढे प्रेम करत असतो त्यापेक्षा जास्त प्रेम तो आपल्यावर करण्याचे ढोंग करत असतो. आता दुसऱ्याचे प्रेम संपादन करून घेणे हे मानसन्मान प्राप्त करण्यासारखेच समजले जाते, आणि मानसन्मानाची बऱ्याचशा माणसांना अभिलाषा असते. तथापि ती माणसे मानसन्मानाची इच्छा केवळ त्याकरिताच धर नाहीत, तर त्यातील कुठल्या तरी यादृच्छिक गुणामुळे ते मानसन्मानाची किंमत करत असतात. बहुतेक माणसांना उच्चपदस्थ व्यक्तिकडून मानसन्मान प्राप्त करून घेणे आवडत असते, कारण त्या व्यक्तिकडून त्यांना कुठल्यातरी गोष्टीची अपेक्षा असते :- त्याना असे वाटत असते, की त्यांना स्वतःला जर का एखाद्या गोष्टीची आवश्यकता भासली, तर ही उच्चपदस्थ माणसे त्यांना ती गोष्ट सहज रितीने देऊ शकतील, म्हणून ती माणसे त्या उच्चपदस्थ व्यक्तिकडून मिळणाऱ्या मानसन्मानामध्ये आनंद मानत असतात, कारण हे मानसन्मान म्हणजे त्यांच्याकडून प्राप्त होणाऱ्या फायद्याचे चिन्ह आहे असे त्याना वाटत असते. अन्यपक्षी जी माणसे सद्‌गुणी आणि प्रज्ञानी व्यक्तिकडून मिळणाऱ्या मानसन्मानाची अभिलाषा धरतात, त्याना आपले स्वतःविषयीचे मत निश्चित करण्याची इच्छा असते. म्हणून ह्या माणसाना मानसन्मानामुळे आनंद होतो, कारण जी माणसे त्यांच्याविषयी चांगला निर्णय देतात त्यांच्या निर्णयावरील विश्वासामुळे ह्या माणसांची स्वतःच्या योग्यतेविषयी खात्री पटते. अन्यपक्षी माणसांना प्रेम हे केवळ त्या प्रेमाकरिताच आवडत असते; ह्यावरून आपण असे अनुमान करू शकतो की प्रेम हे मानसन्मानापेक्षा जास्त मोलाचे आहे आणि मित्रभाव हा स्वयमेवरित्या इच्छिणाजोगा असतो.

तथापि वस्तुतः मित्रभाव हा प्रेम घेण्यापेक्षा प्रेम देण्यामध्ये जास्त दिसून येत असतो. उदा. आपल्या मुलांवर प्रेम करण्यात आईला जो आनंद वाटतो तो येथे लक्षात घेण्यासारखा आहे. काही माता आपल्या मुलांना सांभाळण्याकरिता त्यांना बाहेर दुसऱ्याकडे ठेवतात. आणि त्या जरी आपल्या मुलांना ओळखत असल्या आणि त्यांच्यावर प्रेम करत असल्या तरी सुध्दा त्याबद्दली त्या मुलांनी आपल्यावर प्रेम करावे अशी अपेक्षा त्या कधीही धरत नाहीत. त्यांना

जरी मुलाचे प्रेम मिळू शकले नाही तरी आपल्या मुलाचे चालले आहे हे पाहूनच त्यांना स्वतःला समाधान वाटते. त्या मुलांनी अज्ञानामुळे आपल्या आईला जरी ओळख दाखविली नाही किंवा आपले आईविषयीचे कर्तव्य पार पाडले नाही, तरीसुध्दा त्या आईचे आपल्या मुलावरील प्रेम तिळमात्रही कमी होत नाही. ह्यावरून खरा मित्रभाव हा प्रेम घेण्यापेक्षां प्रेम देण्यामध्ये जास्त दिसून येत असतो, आणि आपल्या मित्रांवर प्रेम करणाऱ्या माणसांची आपण स्तुति करत असल्यामुळे प्रेम हे चांगल्या मित्राचे एक प्रधानलक्षण आहे. म्हणून एकमेकांच्या योग्यतेनुसार प्रेम करणारे लोक हे खऱ्या अर्थाने मित्र म्हणून राहातात आणि त्यांची मैत्री फारकाळ टिकून राहाते.

तसेंच एकमेकांच्या योग्यतेनुसार प्रेम केल्याने, समान पातळीवर नसणाऱ्या मित्रांमध्ये सुध्दा जवळजवळ खरी मैत्री निर्माण होऊ शकते, कारण ह्यामुळे त्यांच्यामध्ये समता प्रस्थापित होत असते. आता मित्रत्व हे समतेमध्ये (equality) आणि साम्यामध्यें (Similarity) असतें; विशेषतः सद्‌गुणांमध्ये तुल्यरूप असणाऱ्या साम्यामध्ये मित्रत्व अस्तित्वात असते; कारण असे मित्र स्वतःशी प्रामाणिक असतातच, परंतु एकमेकांशी सुध्दा ते प्रामाणिक राहातात, आणि नैतिकतः कमीपणा आणणाऱ्या गोष्टीबद्दल ते अपेक्षाही बाळगत नाहीत तसेच तशा गोष्टी ते करतही नाहीत. परंतु प्रत्यक्षात ते एकमेकांना असा वाईट गोष्टीपासून आवरतात असे त्यांच्याविषयी म्हटले जाते : कारण सद्‌गुणी माणसे स्वतः कधी चुका करत नाहीत आणि त्यांच्या मित्रांनाही चुका करू देत नाहीत. अन्यपक्षी वाईट माणसांच्या मैत्रीमध्ये स्थैर्य आढळून येत नाही, कारण ते स्वतःच्या स्वभावाशी सुध्दां प्रमाणामिक राहात नाहीत; परंतु थोड्या काळापुरतेच ते मित्र म्हणून राहातात, आणि एकमेकांच्या दुष्टपणामध्ये आनंद उपभोगत असतात. उपयुक्त आणि सुखदायक माणसांची मैत्री फारकाळ टिकून राहाते; वस्तुतः जोपर्यंत ते एकमेकांना सुख किंवा फायदा मिळवून देत असतात तोपर्यंत तरी त्यांची मैत्री अबाधित राहाते. उपयुक्ततेवर आधारित असणारी मैत्री ही बऱ्याच वेळा विरूध्द प्रतीच्या माणसामध्ये निर्माण होत असते उदा. श्रीमंत आणि गरीब माणसामधील मैत्री, किंवा विद्वान आणि अज्ञानी माणसामधील मैत्री; कारण एखाद्या मनुष्याजवळ ज्या गोष्टीची कमतरता असते, आणि नेमकी तीच गोष्ट मिळविण्याची त्याची इच्छा इसते, तेव्हा तो मनुष्य त्या गोष्टीबद्दल दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीचा विनिमय करू शकेल. एखादा मनुष्य कदाचित ह्या वर्गामध्ये प्रेमिक आणि त्याची प्रेमिका ह्यांचा स्नेहभाव•किंवा देखण्या आणि कुरूप माणसांची मैत्री ह्यांचा समावेश करले. ह्याच कारणामुळें कधी कधी प्रेमी जन जेंव्हा स्वतःच्या प्रेमाचा परस्पर विनिमय सारख्याच प्रमाणात व्हायला हवा असा दावा करतात तेव्हा ते स्वतःचे हसे करून घेत असतात; अर्थात् सारख्याच

प्रमाणांत प्रेम करण्यास ते लायक असतील आणि त्यानी तसा दावा केला तर गोष्ट वेगळी, परंतु प्रेम करण्यालायक त्यांच्याजवळ काहीही नसतांना, त्यानी जर का तसा दावा केला, तर मात्र ते हास्यास्पद ठरेल.

परंतु विरूध्द प्रतीच्या माणसामध्ये तसे काही खरे आकर्षण नसते, परंतु ते आकर्षण केवळ यादृच्छिक असते; आणि प्रत्यक्षात ती माणसे ज्याची इच्छा धरतात, तो ह्या दोहोमधील सुवर्णमध्य असतो. (आणि हेच ते श्रेयतत्त्व असते) उदा. कोरड्या वस्तुला ओलसर न होता मध्यावस्थेकडे पोहोचणे हितकारक असते तसेच गरम वस्तुच्या आणि इतर गोष्टींच्या बाबतीत असते, तेव्हा ह्या प्रश्नाबद्दल आता आपणास विचार करण्याची आवश्यकता नाही, कारण तो प्रश्न आपल्या प्रस्तुत विषयाशी असंबध्द आहे.

□□□

प्रकरण नववे

मित्रभाव हा एक सामाजिक अविष्कार आहे : मित्रभावाचा न्यायाशी असणारा संबंध

आपण सुरुवातीला [1] म्हटल्याप्रमाणे मित्रभावाचा आणि न्यायाचा सारख्याच उद्दिष्टांशी आणि वैयक्तिक आप्तपणाशी संबंध येत असतो. कारण प्रत्येक समाजामध्ये सभासदांना लागू पडणारे न्याय नियम जसे अस्तित्वात असतात तसेच त्या सभासदामध्ये मैत्रीच्याही भावना अस्तित्वात असतात, उदा. एकाच बोटीवरील माणसे किंवा एकाच लष्करी तुकडीमधील सैनिक एकमेकाना मित्र ह्या नात्याने संबोधित असतात, आणि असेच कुठल्याही संयुक्त उद्योगांतील भागीदारांमध्ये दिसून येत असते. परंतु त्यांच्यामधील मित्रभाव हा त्यांच्या समाईक उद्योगधंद्यामधील त्यांच्या संबंधापुरताच मर्यादित असतो, आणि त्याप्रमाणेच त्यांचे सहकारी ह्या नात्याने अन्योन्य हक्क असतात. शिवाय, "मित्रांमधील सर्व हितकारक गोष्टी ही समाईक मालमत्ता असते" अशी म्हण अस्तित्वात आहेच आणि ती खरीही आहे, कारण समाज हा मैत्रीचा अविष्कार असतो. भावाभावांमध्यें सर्व गोष्टी समाईक असतात आणि वस्तुतः जिवलग मित्रांमध्ये सुध्दा सर्व गोष्टी समाईक असतात. इतर मित्रांमध्ये काही विवक्षित गोष्टी समाईक असतात- काही जास्त प्रमाणात तर काही कमी प्रमाणात; कारण मित्रभावांचे प्रमाण सुध्दा वेगवेगळे असते. मित्रभावाच्या वेगवेगळ्या संबंधानुसार त्यामधील न्याय्य हक्क सुध्दा वेगवेगळे असतात. आईवडील आणि मुले ह्यामधील अन्योन्य हक्क हे भावाभावांमधील अन्योन्य हक्कांपेक्षां वेगळे असतात; जिवलग मित्रांची एकमेकांबद्दलची कर्तव्ये ही नागरिकांच्या एकमेकांबद्दलच्या कर्तव्याहून वेगळी असतात, आणि असेच इतर प्रकारच्या मित्रभावांमध्ये असते. म्हणून अन्याय हा सुध्दां ह्या मैत्रीच्या प्रत्येक संबंधामध्ये वेगवेगळ्या तऱ्हेने अंगभूत असतो. : आपल्या जेवढ्या जवळच्या मित्राला इजा केली जाते, तेवढे अन्यायाचे प्रमाण वाढत जाते. उदा. एखाद्या सामान्य नागरिकापेक्षा आपल्या जवळच्या मित्राची पैशाच्या बाबतीत फसवणूक करणे हे जास्त वाईट असते, किंवा अनोळखी माणसापेक्षा स्वतःच्या भावाला मदत करण्याचे अनोळखी माणसापेक्षा स्वतःच्या भावाला मदत करण्याचे नाकारणे हे जास्त वाईट असते, किंवा दुसऱ्या एखाद्या मनुष्याला मारण्याऐवजी स्वतःच्या वडिलांवर हात उचलणे हे जास्त लाजिरवाणे असते. त्याचप्रमाणें मैत्रीच्या जवळच्या नात्याबरोबर न्याय्य हक्क सुध्दा तितक्याच प्रमाणात वृध्दिंगत होणे साहाजिकच आहे, कारण मित्रभाव आणि न्याय हा सारख्याच व्यक्तिमध्ये अस्तित्वात असतो, आणि त्यांची मैत्रीबाबतची कर्तव्ये ही त्यांच्या न्यायासंबंधीच्या कर्तव्यांशी समव्यापक असतात.

---

१ पहिल्या प्रकरणांत.

परंतु सर्वप्रकारच्या संघटना किंवा समाज हे राजकीय समाजाचे किंवा राष्ट्रीय संघटनेचे भाग असावेत, असे दिसते. उदा. प्रवासी लोक हे स्वतःच्या फायद्याकरिता एकत्र येतात, म्हणजेच काही जीवनावश्यक गोष्टी मिळविण्याकरिता ते एकत्र येतात. परंतु राजकीय संघटना सुध्दा सभासदांच्या फायद्याकरिता निर्माण केल्या जातात आणि चालविल्या जातात, असे समजलें जाते :- समाजाचे हित हे विधिस्थापकांचे ध्येय असते. आणि 'सर्वांच्या समाईक, हितासाठी असणारा' अशी कधी कधी न्यायाची व्याख्या केली जाते. ह्याप्रमाणें इतर सर्व संघटना ह्या स्वतःचा कांहीतरी विशिष्ट फायदा करून घेण्याचे ध्येय बाळगत असतात उदा.- दर्यावर्दी लोक हे आपल्या जलपर्यटनांमधून मिळणाऱ्या व्यापारी फायद्यासाठी एकत्र येतात; लष्करातील शिपाई लढाईमधील फायद्यासाठी एकत्र काम करतात, कारण त्यांचे ध्येय, लुटालूट करणे, किंवा शत्रुंवर विजय मिळविणे किंवा एखादे शहर काबीज करणे हे असते. तसेच एखाद्या जातिचे सभासद किंवा एखाद्या परगण्यातील रहिवासी [आणि कांही संघटना ह्या केवळ सुख मिळविण्यासाठींच निर्मिल्या जातात. उदा. धार्मिक संस्था आणि भोजनसमारंभ करणारे क्लब ह्या यज्ञ करण्यासाठी किंवा सामाजिक व्यक्तिंमधील परस्परसंबंध प्रस्थापित करण्यासाठी निर्माण होणाऱ्या संघटना होत. परंतु ह्या सर्व संघटना नागरिकांच्या राष्ट्रीय स्वरुपाच्या संघटनांपेक्षा दुय्यम दर्जाच्या असतात, कारण राष्ट्रीय स्वरुपाच्या संघटनांचे ध्येय हें तात्पुरत्या फायद्यांपुरते मर्यादित नसते, तर ते नागरिकांच्या संपूर्ण जीवनातील हितसंबंध ध्यानात घेत असते.] हे त्यांच्याशी संबंधित असणारे यज्ञ आणि उत्सव साजरे करण्यासाठी एकत्र येतात; त्यामुळें एकतर ते देवांचाही योग्य मान राखतात आणि स्वतः देखील मनोरंजन आणि आनंद उपभोगतात. आता येथे आपणास असे दिसून येते की प्राचीन काळातील यज्ञयाग उत्सव हे प्रत्यक्षात फसलहंमागाचे उत्सव (harvest festival) असल्यामुळे ते फसलहंगामानंतरच साजरे केले जातात; ह्याचे कारण म्हणजे संपूर्ण वर्षामध्ये ह्या हंगामातच लोकांना बरीच फुरसत मिळत असते. तेव्हा हे सर्व समाज (Associations) हे नागरिकांच्या राष्ट्रीय स्वरुपाच्या, राजकिय समाजाचे विशेष भाग असावेत, असे दिसते. आणि ज्या मर्यादित स्वरुपाच्या मित्रभावांविषयी आपण वक्तव्य केले, ते मित्रभाव ह्या मर्यादित स्वरुपाच्या समाजांशी अनुरुप असतील.

□□□

प्रकरण दहावे

राज्यव्यवस्थांचे वर्गीकरण : त्यांचे कौटुंबिक संबंधाशी साम्य

आता राज्यव्यवस्थाचे तीन प्रकार आहेत, आणि त्यांचे विपर्यास किंवा अपहार सुध्दा तेवढेच आहेत. हे राज्यव्यवस्थांचे तीन प्रकार म्हणजे : राजेशाही, उमरावशाही आणि गुण योग्यतेच्या वर्गीकरणावर आधारित असणारी राज्यघटना– ह्याला समानशाही (timocracy) असे म्हणणे जास्त उचित होईल; तरीसुध्दा बहुतेक माणसे तिला सनदशीर (Constitutional) राज्यव्यवस्था किंवा प्रजासत्ताक असें म्हणतांना आढळतात. ह्या राज्यव्यवस्थांपैकी सर्वोत्कृष्ट राज्यव्यवस्था म्हणजे राजेशाही, आणि सर्वात वाईट अशी राज्यव्यवस्था म्हणजे समानशाही. राजेशाहीचा विपर्यास म्हणजे निरंकुश शासन (tyrrany) दोन्ही राजेशाही पध्दतीच आहेत, परंतु दोहोमध्यें जमीन अस्मानाचा फरक आहे :– जुलमी राजा स्वतःचेच फायदे पाहात असतो, परंतु चांगला राजा आपल्या प्रजेचे हित पाहात असतो. राजा हा जर का निखलंबी साधनांनी स्वयंसिध्द नसेल आणि सर्व प्रकारच्या हितकारक गोष्टींनी स्वयंपूर्ण नसेल, तर त्याला खऱ्या अर्थाने राजा म्हणता येणार नाही; अशा राजाला प्रत्यक्षात काहीही कमी पडत नाही, म्हणून तो स्वतःचे हितसंबंध पाहाण्याचा प्रयत्न न करता आपल्या प्रजेचे हित साधण्याचा प्रयत्न करेल. (ज्या राजाला स्वतःच्या गरजा पूर्ण करता येत नाहीत, तो फक्त नावापुरताच राजा असतो.) निरंकुशता (tyrrany) ही राजेशाहीच्या अगदी विरूध्द प्रकारची राज्यव्यवस्था होय; कारण जुलमी राजा हा त्याचे स्वतःचेच हित साधण्याचा प्रयत्न करत असतो. भ्रष्ट राज्यव्यवस्थांपैकी निरंकुशता ही समानशाहीपेक्षा जास्त वाईट आहे ह्यात शंका नाही, कारण सर्वोत्कृष्ट गोष्टीच्या विरूध्द असणारी गोष्ट ही अतिवाईट असते.

राज्यव्यवस्थेमध्ये जेव्हा बदल घडून येतो, तेव्हा राजेशाहीची निरंकुश शासनामध्ये अधोगती होते, कारण निरंकुशता ही अत्यंत वाईट स्वरुपाची राजेशाही आहे, त्यामुळे वाईट राजा हा जुलमी राजा बनतो. राज्यकर्त्यांच्या वाईटपणामुळे उमरावशाहीचे अल्पजनशाहीमध्यें (oligarchy) रुपांतर होते, हे राज्यकर्ते प्रत्येकाच्या योग्यतेप्रमाणें सार्वजनिक मालमत्तेचे वाटप करण्याऐवजी सर्व चांगल्या गोष्टी किंवा बहुतेक फायदे स्वतःच गडप करतात, आणि त्याच त्याच मंत्र्याची पुन्हां पुन्हां निवड करतात, कारण पैसे गडप करणें हे त्यांचे सर्वांत मोठे उद्दिष्ट असते; त्यामुळे सर्वोत्कृष्ट माणसांच्या हातात सत्ता असण्याऐवजी, अगदी थोड्या वाईट माणसांच्या हातातच सत्ता राहाते. समानशाहीचे लोकशाहीमध्ये रुपांतर होते– आणि खरोखरच दोहोमध्ये तसें रचनासाम्य असते, समानशाहीचे ध्येय सुध्दा बहुसंख्य लोकांचेच राज्य असते, आणि गुणयोग्यतेच्या बाबतीत सर्व माणसें समान असतात. सर्व भ्रष्ट राज्यव्यवस्थांमध्ये लोकशाही ही कमी वाईट आहे, कारण सनदशीर स्वरुपाच्या राज्यव्यवस्थेपासून (म्हणजे

समानशाहीपासून) झालेले ते थोडेसे अपमार्गण (deviation) आहे. तेव्हा राष्ट्रातील राज्यव्यवस्थांमध्ये बदल घडवून आणणारे हे सर्वसामान्य मार्ग आहेत, कारण ते जो बदल घडवून आणतात, तो अगदी अल्पसा असतो आणि तो प्रतिकाराशिवाय अगदी सहज रितीने घडून येतो.

आता ॲरिस्टॉटल कुटुंबामध्ये आणि राज्यव्यवस्थांमध्ये आढळणारे साम्य दर्शवित आहे

तेव्हा ह्या वेगवेगळ्या राज्यव्यवस्थांच्या प्रकारांसारखेंच प्रकार आणि त्याची प्रतिरुपे कौटुंबिक जीवनामध्ये आपणास आढळून येतात. वडिलांचा आपल्या मुलाशी असणारा संबंध हा एकप्रकारे राजेशाही स्वरुपाचाच असतो, कारण स्वतःच्या मुलाबाळांचे कल्याण साधणे ही वडिलांची पहिली चिंता असते. आणि म्हणूनच होमरने 'झिअस' ला 'वडिल' असे संबोधिले आहे, कारण राजेशाहीचे प्रमुख ध्येय 'पैतृक सरकार' (paternal government) हे असते. परंतु पर्शियामध्यें पैतृक राज्यव्यवस्था ही जुलमीराज्यासारखी असते, कारण पर्शिअन बाप आपल्या मुलांना गुलामासारखे वागवितात; शिवाय मालक आणि गुलामांचा संबंध सुध्दा अत्यंत जुलमी असतो, कारण त्यामध्ये मालकाचा स्वतःचा स्वार्थ दडलेला असतो. मालकाची निरंकुश सत्ता ही एका अर्थी योग्य वाटते, परंतु पर्शिअन वडिलांची निरंकुश सत्ता मात्र चुकीची आहे, कारण वेगवेगळ्या प्रकारच्या लोकाना वेगवेगळ्या प्रकारच्या राज्यसत्तेची आवश्यकता असते. पति आणि पत्नीचे संबंध हे उमरावशीच्या स्वरुपांचे असतात; म्हणजेच पुरुष हा योग्य आणि उचित अर्थानेच मालक असतो, आणि घराचा कर्ता ह्या नात्याने त्याच्या कक्षांत येणाऱ्या सर्व बाबतीत तो सत्तांकित असतो, परंतु स्त्रियांच्या क्षेत्रामध्ये पडणाऱ्या सर्व गोष्टींची व्यवस्था तो पत्नीकडे सोपवितो. परंतु पुरुष जेव्हां सर्वच बाबतीत स्वतःची सत्ता चालवितो, तेव्हा त्याचे संबंध अल्पजनशाळी सारखे होतात, कारण मग त्या बाबतीत तो स्वतःच्या उचित श्रेष्ठतेनुसार किंवा न्याय्य हक्कांनुसार सत्ता चालवित नसून, ज्या बाबतीत तो सत्ता चालविण्यास पात्र नसतो, त्या बाबतीत सुध्दा तो स्वतःची हुकमत चालवित असतो. आणि अन्यपक्षी जेव्हा पत्नी वारसदारीण होते तेव्हा तिचे राज्य चालत असते ह्या बाबतीत सत्ता ही गुणांनुसार चालून येत नाही, तर संपत्ती आणि सामर्थ्यानुसार ती प्राप्त होत असते– जसे अल्पजनशाहीमध्ये दिसून येते. आता भावांभावांमधील संबंध हे समानशाही सारखे असतात; कारण तसा त्यांच्या वयांमधील फरक सोडल्यास ते तसे समान पातळीवरच असतात; परंतु त्यांच्या वयामधील तफावत जर का फारच मोठी असेल, तर मात्र त्यांच्यामध्ये भ्रातृक (fraternal) स्वरुपाचा मित्रभाव राहू शकत नाही. लोकशाही ही गृहाधिपति नसलेल्या कुटुंबामध्ये संपूर्ण प्रमाणात आढळून येते, कारण त्या कुटुंबातील सर्व माणसे समान पातळीवर असतात; परंतु ज्या कुटुंबामधील गृहाधिपति कमकुवत असतो आणि प्रत्येकाला स्वतःला हवे तसे वर्तन करण्याची मुभा असते, तेथे सुध्दा लोकशाही नांदत असते.

□□□

प्रकरण अकरावे

वरील प्रत्येक राज्यव्यवस्थेशी अनुरुप असे मित्रभावाचे आणि न्यायाचे प्रकार

ह्या राज्यव्यवस्थांच्या प्रत्येक प्रकारामध्ये अस्तित्वात असणाऱ्या न्यायाशी समव्यापक असा मित्रभावाचा प्रकार आढळून येतो. राजाचा प्रजेविषयींचा मित्रभाव हा त्याच्या परोपकारी स्वभावामधील श्रेष्ठतेमुळे व्यक्त होत असतो, कारण राजा हा नेहमी प्रजेचे हित साधत असतो, आणि ज्याप्रमाणे मेंढपाळ आपल्या मेंढ्यांचे पालन पोषण सर्वोत्कृष्ठ रितीने करतो, त्याप्रमाणे राजा हा चांगला मनुष्य ह्या नात्याने आपल्या प्रजेच्या कल्याणाची अभिवृध्दी करण्यात दंग असतो; म्हणून होमरने ॲगॅमेमॉनला "लोकांचा मेंढपाळ" असे म्हटले आहे. वडिलांचा आपल्या मुलाविषयीचा मित्रभाव अशाच प्रकारचा असतो. (फक्त येथे अर्पण केल्या जाणाऱ्या उपकारांचे ओझे फार मोठे असते, कारण पिता हाच मुळी मुलाच्या अस्तित्वाचा उत्पत्तिकर्ता असतो, आणि हा सर्वात मोठा असा उपकार आहे; तसेच ह्यामध्ये त्यांनी केलेले पालनपोषण आणि शिक्षण ह्याचा सुध्दा समावेश केला पाहिजे वस्तुतः आपण आपल्या पूर्वजांचे उपकार सुध्दा मान्य करत असतो.) कारण वडिलांचा आपल्या मुलाबाळांवर असणारा अधिकार आणि वाडवडिलांचा त्यांच्या वंशजांवर असणारा अधिकार हा एखाद्या राजाच्या प्रजेवर असणाऱ्या आधिपत्याप्रमाणे नैसर्गिक असतो. ह्या मित्रभावामध्ये सर्वश्रेष्ठ उपकारांचे ओझे एकाच बाजूवर पडत असते, आणि म्हणून आईवडीलांना मान आणि सेवा ह्या दोहोंची प्राप्ती होत असते.[1] म्हणून ह्या संबंधामध्ये न्याय्य हक्क सुध्दा दोन्ही बाजुंकडे सारखे नसतात, परंतु प्रत्येकाच्या योग्यतेशी प्रमाणबध्द असतात, कारण (न्यायाप्रमाणे) मित्रभावामध्ये सुध्दां हा नियम लागू पडत असतो.

शिवाय पती आणि पत्नी ह्यामधील मित्रभाव हा उमरावशाही राज्यव्यवस्थेमधील राज्यकर्ते आणि प्रजा ह्यामधील मित्रभावासारखा असतो, कारण एकमेकांच्या योग्यतेनुसार आणि गुणांनुसार त्यांना लाभ प्राप्त होत असतो, जास्त चांगल्या व्यक्तिला जास्त हिस्सा (हितकारक गोष्टींचा [2]) प्राप्त होत असतो, आणि प्रत्येक पक्षाला त्याच्या योग्यतेप्रमाणे योग्य लाभ मिळत असतो. तसेच दोन्ही बाजूकडील न्याय्य हक्कांच्या बाबतीत सुध्दा हाच नियम लागू पडतो.

भावाभावामधील मित्रभाव हा क्लबमधील किंवा समाजातील सभासदांमध्ये असणाऱ्या मित्रभावाप्रमाणे असतो; दोन्ही पक्ष योग्यता आणि वयाच्या बाबतीत समान पातळीवर असतात,

---

१ कारण मुलांना आईवडिलांच्या उपकारांची परतफेड संपूर्णतः करता येऊ शकत नाही.

२ हा शब्द येथे उगीचच घुसडल्यासारखा वाटतो. खरे म्हणजे येथे त्याचा अर्थ "प्रेमाचा जास्त लाभ" असा होतो. येथे एक गोष्ट निखालसपणे स्पष्ट आहे की. असमान मित्रभावामध्यें, श्रेष्ठ पक्षाला (जरी जास्त प्रेम मिळाले तरी) कनिष्ठ पक्षापेक्षा जास्त लाभ होण्याऐवजी कमी लाभ होत असतो.

त्यामुळे दोहोमध्ये भावना आणि स्वभावाचे साम्य गर्भित असते. अशाच प्रकारची सहानुभूति समानशाही राज्यव्यवस्थेमधील नागरिकांमध्ये आढळून येते; कारण सर्व माणसे समसमान आणि सद्‌गुणी असली पाहिजेत, हे समानशाहीचे प्रमुख ध्येय असते, ह्यामुळे सर्वांना आळीपाळीने राज्य करता येऊ शकते आणि सर्वांचा राज्यसत्तेमध्ये समसमान हिस्सा राहातो, म्हणून त्यांच्यामधील मित्रभाव हा समतेच्या तत्वावर आधारित असतो.

विपर्यस्त (perverted) स्वरुपाच्या राज्यव्यवस्थेमध्ये मित्रभावाला न्यायाप्रमाणे फारच थोडे क्षेत्र असलेले दिसून येते; आणि सर्वात वाईट राज्यव्यवस्थेमध्ये ते अगदीच थोडे असते. निरंकुश शासनामध्यें राज्यकर्ता आणि प्रजा ह्या दोहोंमध्यें फारच अल्प प्रमाणांत मैत्री दिसून येते किंवा अजिवात दिसून येत नाही. कारण अशा राज्यव्यवस्थेमध्ये राजा आणि प्रजा ह्यामध्ये कुठलीही गोष्ट समाईक नसते, त्यामुळे जशी तेथे न्यायाला तिळमात्र जागा नसते, तशी त्या दोहोमध्ये मैत्री सुध्दा निर्माण होऊ शकत नाही. कारागिराचा जसा आपल्या हत्याराशी संबंध असतो, किंवा आत्म्याचा जसा शरीराशी संबंध असतो, किंवा मालकाचा आपल्या गुलामाशी जसा संबंध असतो, तसा संबंध ह्या जुलमी राज्यव्यवस्थेमधील राजा आणि प्रजा ह्या दोहोमध्ये असतो. हत्यारे, शरीर किंवा गुलाम ह्या सर्व साधनांचा माणसे जेव्हा उपयोग करून घेतात तेव्हा त्यांचा फायदा हा होतच असतो; परंतु अचेतन गोष्टींबरोबर न्याय किंवा मित्रभाव अस्तित्वांत असू शकत नाही; इतकेच नव्हे तर घोड्याबरोबर किंवा बैलाबरोबर तसेच गुलामाबरोबर सुध्दा मित्रभाव असू शकत नाही; कारण मालक आणि गुलाम ह्या दोहोमध्ये कुठलीही गोष्ट समाईक नसते;– हत्यार हे जसे अचेतन गुलाम असते, तसेच गुलाम हे एक जिवंत हत्यार असते. म्हणून गुलाम ह्या अर्थाने गुलामाबरोबर मालकाची मैत्री होणे सर्वथैव अशक्य आहे, परंतु एक माणूस म्हणून त्याच्याशी मैत्री होऊ शकेल :– कारण कायदेकानू आणि करारामध्ये (Contract) भाग घेऊ शकणाऱ्या प्रत्येक माणसाच्या दुसऱ्या माणसाबरोबर असणाऱ्या संबंधामध्ये न्यायाला थोडी फार जागा असते आणि म्हणून माणूस ह्या नात्याने कुठल्याही मनुष्याशी मैत्री करणे शक्य असते. ह्याप्रमाणे जुलमी राज्यसत्तेमध्ये सुध्दा राजा आणि प्रजेमध्ये असणाऱ्या मैत्रीला आणि न्यायाला थोडी फार जागा ही असतेच; परंतु इतर कुठल्याही विपर्यस्त राज्यसत्तेपेक्षा लोकशाहीमध्ये मैत्री करण्यास फार मोठी संधी उपलब्ध होऊ शकते; कारण तेथे नागरिक हे समसमान असल्याने त्या नागरिकांमध्ये बऱ्याच गोष्टी समाईक असतात.

□□□

प्रकरण बारावे

नातेवाईकांमध्ये आढळणाऱ्या मित्रभावाचे वेगवेगळे प्रकार

आपण अगोदर[1] म्हटल्याप्रमाणे, सर्व प्रकारचे मित्रभाव हे सहयोग किंवा साहचर्य (Association) ध्वनित करतात. परंतु नातेवाईक आणि जिवश्चकंठश्च मित्र ह्यामध्ये असणाऱ्या मित्रभावाला आपण इतर मित्रभावांपासून वेगळे करूयाः सहनागरिक, रानटी जातीची माणसें, बोटीवरील खलाशी आणि ह्यासारख्या इतर माणसांमध्ये आढळणाऱ्या मित्रभावाचा साहचर्याशी जास्त संबंध येत असतो; कारण असे मित्रभाव हे एक प्रकारच्या विवक्षित करारावर (Compact) आधारित असतात. यजमान आणि पाहुणा ह्या दरम्यान आढळणाऱ्या मित्रभावाचा सुध्दा ह्या वर्गामध्ये समावेश करता येऊ शकतो.

नातेवाईकांमधील मित्रभावांमध्ये अनेक प्रकार आढळून येत असतात, परंतु हे सर्व मित्रभाव आई-वडिलांच्या आपल्या मुलांवरील प्रेमामधून उत्पन्न झालेले आहेत, कारण आई-वडिल आपल्या मुलांवर स्वतःच्या पोटचा गोळा म्हणून प्रेम करतात, आणि मुले आपल्या आई-वडिलांवर जन्मदाते म्हणून प्रेम करतात. तसेच मुलांना आपल्या आई-वडिलांची जितकी ओळख पटलेली असते, त्यापेक्षा जास्त चांगल्या रितीने आई-वडिलांना आपल्या मुलांची ओळख पटलेली असते. आणि प्रजनकाला (Progenitor) आपल्या संततीविषयी जेवढी आसक्ती वाटत असते, तेवढी त्या संततिला आपल्या प्रजनकाविषयी आसक्ती वाटत नाही, कारण निर्मात्याने निर्माण केलेली गोष्ट ही संपूर्णतः निर्मात्याच्या मालकीची असते–उदा. दांत किंवा केस किंवा अशा प्रकारची कुठलीही वस्तु जी त्या मालकाच्या मालकीची असते, परंतु उत्पादित वस्तुचा उत्पादकावर तेवढा हक्क नसतो किंवा असला तरी कमी प्रमाणात असतो. आई-वडिलांचे प्रेम हे मुलांच्या प्रेमापेक्षा दीर्घ काळ टिकून राहाते. कारण आई-वडिल हे मुलांच्या जन्मापासून त्यांच्यावर प्रेम करत असतात, परंतु मुले ही- बराच काळ लोटल्यानंतर, आणि त्यांना स्वतःला समज आल्यानंतर किंवा निदान त्याची जाणीव झाल्यानंतरच–आपल्या आई-वडिलांवर प्रेम करु लागतात. आता ह्या सर्व गोष्टी[2] विचारात घेतल्यावर वडिलांपेक्षा आईचे आपल्या मुलावर प्रेम जास्त का असते ह्याचे स्पष्टीकरण होते. आई-वडिल आपल्या मुलांवर स्वतःसारखे प्रेम करतात (स्वतःचे आत्य म्हणजे त्यांना स्वतःचा दुसरा आत्माच वाटत असतो.) मुले ही 'जन्मदाते' ह्या नात्याने आपल्या आईवडिलांवर प्रेम करतात, भाऊभाऊ हे 'एकाच जन्मदात्यापासून

---

१ ९ व्या प्रकरणामध्ये

२ म्हणजे जनकत्वाची निःसंदिग्धता, फार जवळचे नाते, आणि मुलांच्या जन्मापासून केलेले प्रेम.

निर्माण झालेले' ह्या नात्याने एकमेकांवर प्रेम करतात, कारण त्या जन्मदात्याशी असणाऱ्या त्यांच्या आप्तभावाच्या अनन्यतेमुळे त्यांना एकमेकांची ओळख पटते. ह्याच कारणांमुळे आपण कधी कधी माणसांना 'एकाच रक्ताचे' किंवा 'एकाच घराण्याचे' असे म्हणत असतो, म्हणून भाऊभाऊ हे जरी व्यक्ति ह्या नात्याने वेगळे असले तरीसुध्दा ते एका तऱ्हेने एकरुपच असतात. परंतु भावाभावामधील मित्रभाव हा त्यांचे एकत्र संगोपन केल्यामुळे आणि त्यांच्या वयामधील साम्यामुळे जास्त वृध्दिंगत होतो; कारण "सारख्याच वयाची माणसे स्वाभाविकतः एकमेकांवर प्रेम करु लागतात." आणि "दाट परिचयामुळे आपोआप मैत्री वाढत जाते;" आणि म्हणूनच, भावाभावांमधील मित्रभाव हा जिवश्चकंठश्च मित्रांमधील मित्रभावासारखा असतो. चुलतभावंडे आणि इतर नातेवाईक हे मातृत्त्वाचा आप्तभावामुळेच एकमेकांशी प्रेमबध्द असतात, कारण त्यांच्या घराण्याचा मूळपुरुष हा एकच असतो, परंतु त्या मूळपुरुषाचे नाते जितके जवळचे किंवा लांबचे असते, तितका त्यांच्या एकमेकांविषयीचा स्नेहभाव जवळचा किंवा लांबचा असतो.

मुलांचे आईवडिलांविषयीचे प्रेम हे, माणसांच्या देवदेवतांवरील प्रेमाप्रमाणे, स्वतःपेक्षा चांगल्या आणि श्रेष्ठ असणाऱ्या व्यक्तिंवरील प्रेम असते, कारण त्यांच्या आईवडिलांनी त्यांना सर्वश्रेष्ठ असे लाभ समर्पित केलेले असतात–म्हणजे त्यांनी त्या मुलांना जन्म दिला, त्यांचे संगोपन केले आणि नंतर त्यांना शिक्षणही दिलेले असते. तसेच आईवडिल आणि मुलाबाळांच्या मित्रभावामध्ये–एकमेकांशी नाते नसणाऱ्या माणसांमधील मित्रभावापेक्षा जास्त प्रमाणात सुख आणि उपयुक्तता गर्भित असते, कारण त्यांच्या कौटुंबिक जीवनामध्ये बऱ्याच गोष्टी समाईक असतात.

जिवश्चकंठश्च मित्रांमधील मित्रभावांमध्ये असणारी सर्व लक्षणे भावाभावांमधील मित्रभावामध्ये असलेली आढळून येतात, आणि ते जर का सद्‌गुणी असले किंवा सामान्यतः दोहोमध्ये कसले तरी साम्य असले तर ती लक्षणे जास्त प्रमाणांत आढळून येतात; कारण (१) भाऊभाऊ हे अत्यंत निकटच्या धाग्याने एकत्र बांधले गेलेले असतात आणि जन्मापासून ते एकमेकांवर प्रेम करत आलेले असतात, (२) एकाच आईवडिलांची ती अपत्ये असल्यामुळे त्यांचे संगोपन आणि शिक्षण सारख्याच प्रकारे झालेले असते, आणि त्यामुळे त्यांचा स्वभावही एकसारखाच होऊन गेलेला असतो, (३) तसेच भावाभावांना एकमेकांविषयी दीर्घकाळाचा आणि भरवशाचा स्वानुभव असतो.

परंतु इतर नातेवाईकांच्या बाबतीत प्रत्येकांच्या नात्याच्या निकटतेशी प्रमाणबध्द असे मित्रभावाचे प्रमाण असते.

पति आणि पत्नी ह्या दोहोंच्या दरम्यान असणारी मैत्री ही एक नैसर्गिक उपजतप्रवृत्ति असते, कारण मनुष्य हा स्वाभाविकत: राजकीय प्राणि आहे, परंतु त्यापेक्षांही जास्त प्रमाणात तो युग्म सहचर आहे, म्हणून राष्ट्रापेक्षा कुटुंब ही जास्त जुनी आणि जास्त मूलभुत अशी संस्था आहे. आणि संततीचे प्रजनन हे प्राण्यांच्या अस्तित्वांमधील अत्यंत सर्वसामान्य [1] असे लक्षण आहे. म्हणून इतर सर्व प्राण्यामध्ये नर आणि मादी फक्त ह्या प्रजननाच्या क्रियेकरितांच एकत्र येत असतात, परंतु माणसे ही केवळ मुलांच्या प्राप्तीकरिता एकत्रवास करत नाहीत, तर त्यांच्या संपूर्ण जीवनातील आवश्यकतांची पूर्ति करण्यासाठी ते एकत्र जीवन जगत असतात, कारण सुरुवातीपासूनच मानवजातिमध्ये श्रमविभाग (division of labour) चालत आलेला आहे, आणि पुरुष आणि स्त्रिया ह्यांची स्वत:ची वेगवेगळी कर्तव्ये आहेत, ह्याप्रमाणे ते एकमेकांच्या गरजा पूर्ण करतात आणि स्वत:च्या वैयक्तिक क्षमतेनुसार एकमेकांना मदत करतात. म्हणून पति आणि पत्नी ह्यामधील मित्रभावामध्ये सुख आणि उपयुक्तता ह्या दोहोंचे संयोजन दिसून येते. परंतु हे जीवनसाथी जर का चारित्र्यवान असले तर त्या दोहोंमधील मित्रभाव हा सद्गुणांवर आधारित असू शकतो, कारण पुरुष आणि स्त्री ह्यापैकी प्रत्येकाचा स्वत:चा असा खास सद्गुण असतो, आणि हा सद्गूण दोहोंच्या आकर्षणाचा उद्गम असू शकतो. तसेच मुले हा सुध्दा आईवडिलांना एकत्र बांधणारा एक धागा असतो, आणि म्हणून ज्यांना मुले होत नाहीत त्यांचे वैवाहिक जीवन लवकर संपुष्टात येते, कारण मुले ही आई आणि वडिल ह्या दोहोंजवळ असणारी एक सामाईक हितकारक गोष्ट असते, आणि सामाईक मालमत्तेमुळे लोक एकत्र बांधले जात असतात.

आता पति आणि पत्नी ह्यांच्या नात्यामध्ये आणि दोन मित्रांमध्ये असणाऱ्या संबंधामध्ये त्यांनी कुठल्या प्रकारचे आचरणाचे नियम अंमलात आणले पाहिजेत, हा प्रश्न शेवटी न्यायाकडे वळतो. मित्रांमध्ये आणि अनोळखी माणसांमध्ये, तसेच जिवश्चकंठश्च मित्रांमध्ये आणि सहाध्यायी मुलांमध्ये वेगवेगळे न्याय्य हक्क अस्तित्वात असतात.

□□□

---

१ म्हणजे यूथप्रवृत्तिपेक्षा (gregarious instinct) जास्त सार्वत्रिक असे-ज्याची सर्व राष्ट्रांमध्ये सर्वात जास्त अभिव्यक्ति दिसुन येते.

प्रकरण तेरावे

समान पातळीवरील व्यक्तिमधील मित्रभावामध्ये आचरणात आणावयाची तत्वे

ह्या आठव्या पुस्तकाच्या शेवटच्या दोन प्रकरणांमध्ये (१) समसमान पातळीवरील आणि (२) विषम पातळीवरील माणसांच्या मित्रभावांमध्ये जे न्याय्य हक्क अस्तित्वात असतात, ते विचारात घेतलेले आहेत.

तेव्हा आपण सुरुवातीला म्हटल्याप्रमाणे मित्रभावाचे तीन प्रकार अस्तित्वात असतात, आणि ह्या प्रत्येक प्रकारामध्ये समान पातळीवर असणारे मित्र असतात तसेच असमान पातळीवर असणारेही मित्र असतात, कारण सारख्याच तऱ्हेने सद्‌गुणी असणाऱ्या दोन माणसांमध्ये जशी मैत्री होऊ शकते, तशी एका चांगल्या आणि एका वाईट मनुष्यामध्ये सुध्दा मैत्री होऊ शकते; आणि अगदी असेच सुखदायक मित्रामध्ये आणि ज्यांची मैत्री उपयुक्ततेवर आधारित आहे. अशा मित्रामध्ये सुध्दा होत असते, अर्थात् ते बहाल करत असलेल्या सुखाचे किंवा उपयुक्ततेचे प्रमाण सारखे असू शकते किंवा असमान असू शकते. आता जे मित्र समान पातळीवर असतात त्यांनी एकमेकाना सारख्याच प्रमाणात प्रेम देऊन किंवा मित्रभावासाठी आवश्यक असणाऱ्या इतर गोष्टी[१] देऊन एकमेकामध्ये समता प्रस्थापित केली पाहिजे, आणि जे मित्र असमान पातळीवर असतात त्यांनी आपल्या मित्राच्या श्रेष्ठतेनुसार किंवा योग्यतेनुसार त्याची भरपाई[२] करुन समता प्रस्थापित केली पाहिजे.

आता एकमेकांविषयीच्या तक्रारी आणि प्रत्यारोप हे संपूर्णतः किंवा प्रमुखतः उपयुक्ततेवर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्ये होत असलेले आढळून येतात, आणि असे होणे हे अपेक्षितच असते. सद्‌गुणांवर आधारित असलेल्या मित्रभावामध्ये, प्रत्येक पक्ष हा दुसऱ्या पक्षाचा फायदा किंवा भले करण्यास आतुर असतो, आणि हेच सद्‌गुणाचे आणि मित्रभावाचे प्रमुख लक्षण आहे, आणि प्रत्येक जण हा स्वतःचा फायदा करुन घेण्याऐवजी दुसऱ्याचा फायदा करुन देण्यासाठी झटत असल्यामुळे त्या दोहोमध्ये तक्रारी किंवा भांडणे उद्‌भवत नाहीत, कारण आपल्यावर प्रेम करणाऱ्या आणि आपले भले करणाऱ्या माणसावर कुठलाही मनुष्य रागावत नाही, तर ह्याउलट प्रत्येक चांगला मनुष्य अशा माणसांची परतफेड करण्यास उत्सुक असतो, आणि जो मनुष्य आपल्या मित्राचे ज़ास्त प्रमाणात फायदे करुन देत असतो, तो आपल्या मित्राला दोष देणार नाही किंवा त्याच्या विरुध्द तक्रारीही करणार नाही, कारण

१ म्हणजे सद्‌गुणी किंवा सुखदायक किंवा उपयुक्त होऊन.

२ म्हणजे जो मित्र कमी सद्‌गुणी किंवा कमी सुखदायक किंवा कमी उपयुक्त असतो त्याने आपल्या मित्राला जास्त प्रमाणात प्रेम देऊन त्याची भरपाई केली पाहिजे. पहा ६ वे आणि ७ वे प्रकरण.

त्याला जे हवे असते, ते त्याला मिळतच असते, आणि प्रत्येक मनुष्य चांगल्याचीच इच्छा धरत असतो. तसेच ज्या मित्रांचा हेतु सुख प्राप्त करणे हा असतो, त्या मित्रांमध्ये सुध्दा तक्रारी उद्भवणे संभवनीय नसते, कारण त्यांना जर का एकमेकांच्या सहवासामुळे आनंद मिळत असेल तर, दोघांनाही सारख्याच रितीने त्यांच्या इच्छेप्रमाणेच फळ मिळत असते. आणि एखाद्याने जर का आपल्याशी आपल्या मनासारखे वर्तन केले नाही, तर त्याला दोषास्पद ठरविणे अत्यंत लाजिरवाणे आहे, कारण एखाद्याला जर का दुसऱ्याशी संगत करण्याची इच्छा नसेल तर त्याने त्याच्याशी संबंध ठेवलाच पाहिजे असे नाही.

परंतु ज्या मैत्रीचा हेतु केवळ उपयुक्तता असतो, त्या मैत्रीमध्ये तक्रारी निर्माण होऊ शकतात, कारण येथे केवळ फायद्याकरिता मित्र एकमेकांशी सहवास ठेवत असतात, आणि म्हणून प्रत्येकाला नेहमी कांहीतरी जास्त हवे असते आणि प्रत्येकाला स्वतःच्या पात्रतेपेक्षा काहीतरी कमी मिळत आहे असे नेहमी वाटत असते. आणि त्यांची नेहमी अशी तक्रार असते की त्यांना स्वतःला जेवढे हवे असते किंवा त्यांची जेवढी योग्यता असते तेवढे त्यांना मिळत नाही, आणि जो मनुष्य दुसऱ्याला उपयुक्त ठरतो, किंवा त्याचे फायदे करुन देतो त्याला दुसऱ्या माणसाच्या सर्व इच्छा पूर्ण करता येऊ शकत नाहीत.

आता न्याय हा दोन प्रकारचा असतो (१) लिखित न्याय आणि (२) अलिखित न्याय, म्हणून उपयुक्ततेवर आधारित असणारा मित्रभाव सुध्दा (१) नैतिक किंवा (२) कायदेशीर मित्रभाव असू शकतो [१] म्हणून दोन मित्रांमध्ये सहवासाच्या सुरुवातीला जसे मैत्रीचे संबंध असतात तसे संबंध त्यांच्या सहवासाच्या शेवटच्या क्षणी राहात नसल्याने प्रमुखतः त्या दोन मित्रांमध्ये तक्रारीचे प्रसंग निर्माण होतात. अश प्रकारचा सहयोग हा जर का ठराविक किंवा निश्चित अटींमुळे घडून आला असेल, तर त्याला कायदेशीर स्वरुपाचा मित्रभाव असे म्हणता येईल-मग तो एकाच वेळी होणारा व्यापारी विनिमय असू शकेल किंवा पुढील काळात परतफेड करण्याची संधी उपलब्ध करुन देणारी ती एक उदार स्वरुपाची योजना असू शकेल, अर्थात् परतफेड करण्याबाबतच्या अटींचा करार त्या दोन्ही पक्षांमध्ये झालेला असेल ह्यात शंकाच नाही, तेंव्हा ह्या दुसऱ्या बाबतीत दोहोंची एकमेकांविषयीची कर्तव्ये ही स्पष्ट असतात, आणि दोघांमध्ये भांडण होणे शक्य नसते. तरीसुध्दा परतफेड करण्याची तारीख पुढे ढकलण्यामध्ये एकमेकांविषयीच्या सदिच्छेचा किंवा परस्पर साह्यकारी मित्रभावाचा घटक अंतर्भूत असतो, आणि ह्याच कारणांमुळे कांही राष्ट्रांमध्ये ह्या बाबतीत कायदेशीर कारवाईने वसुली करता येऊ शकत नाही. कारण तेथे असे मानले जाते की, त्या मनुष्याने दुसऱ्याला उधारी प्राप्त करुन दिल्यामुळे, त्यामुळे होणारे परिणाम सुध्दा त्यालाच भोगायला हवेत.

---

१ म्हणजेच नैतिक कर्तव्य किंवा कायदेशीर करार.

अन्यपक्षी नैतिक स्वरुपाचा मित्रभाव हा निश्चित किंवा ठराविक अटींवर आधारित नसतो, परंतु ह्या मित्रभावामध्ये आपल्या मित्राला एखादी भेट किंवा इतर स्वरुपाचा लाभ प्राप्त करुन दिला जातो, तथापि, ते देणार मात्र तेवढ्याच किंमतीच्या किंवा त्यापेक्षा जास्त किंमतीच्या परतफेडीची अपेक्षा करत असतो, जनू काही ती दिलेली भेट ही मोफत नसून, त्याला एक प्रकारचे दिलेले ते कर्जच होते. आणि सुरुवातीच्या त्यांच्या मैत्रीच्या संबंधापेक्षां शेवटी जर का त्याला वेगळे असे संबंध निर्माण झालेले आढळून आले तर तो तक्रारी करू लागतो.[1] ह्याचे कारण म्हणजे सर्व माणसे किंवा बहुतेक माणसे ही काहीतरी श्रेष्ठ, उदात्त अशा गोष्टींची इच्छा करत असतात, परंतु निवड मात्र फायदेशीर गोष्टींची करतात; आणि कुठल्याही प्रकारच्या परतफेडीची अपेक्षा न करतां एखाद्याला साहाय्य करणे हे जसे उदात्त आहे, तसे एखाद्याकडून तसे साहाय्य मिळणे हे फायदेशीर आहे. म्हणून एखाद्याला जर का शक्य असेल तर त्याने स्वतःला मिळणाऱ्या लाभाची परतफेड तेवढ्याच किंमतीत करणें आवश्यक आहे, आणि हे सुध्दा त्याने आपणहून करायला हवे; कारण एखाद्याला केलेल्या साहाय्याची परतफेड करण्यास तो मनुष्य जर का आपणहून तयार नसेल तर त्या मनुष्याशी आपण मैत्रीच करता कामा नये. परंतु एखाद्याने जर कां अशा मनुष्याशी मैत्री केलीच असेल, तर सुरवातीला असे करण्यात त्याची चूक झालेली आहे असे त्याने समाजायला हवे, आणि चुकीच्या माणसाकडून आपणांस साहाय्य झालेले आहे असे त्याने मानायला हवे– म्हणजेच जो मनुष्य आपला मित्र नव्हता आणि निःस्वार्थी भावनेने आपणांस साहाय्य करत नव्हता असें त्याने समाजायला हवे. म्हणून अशा प्रकारे झालेल्या सहाय्याला, त्याने ठराविक अटीनुसार झालेला व्यापारी विनिमय असे समजून, तेथेच त्याने आपल्या संबंधाचा शेवट करायला हवा. तसेच एखाद्याला जर का शक्य असेल तर तो त्याला केलेल्या साहाय्याची परतफेड करण्याचें कबूल करेल (आणि एखाद्याला जर कां ते शक्यच नसेल, तर तें देणारा मनुष्य सुध्दां परतफेडीची अपेक्षा करणार नाही); म्हणून स्वतःला शक्य असेल तर कुठल्याही मनुष्याने स्वतःला केलेल्या साहाय्याची परतफेड ही करायलाच हवी. परंतु प्रत्येक मनुष्याने– कोणाकडून आपणास साहाय्य मिळत आहे आणि कुठल्या अटीवर मिळत आहे– ह्याचा विचार सुरुवातीला केलाच पाहिजे, कारण त्यामुळे त्याला त्या अटींनुसार त्या सहाय्याला स्वीकार करता येईल किंवा त्याला नकार देता येऊ शकेल.

तथापि त्या केलेल्या साहाय्याच्या मूल्यावरून भांडणे किंवा तक्रारी निर्माण होऊ शकतात. तेव्हा त्याचे मापन ग्राहकाला मिळणाऱ्या लाभानुसार आणि त्याप्रमाणे त्याने केलेल्या परतफेडीनुसार करावयाचे का ते साहाय्य करणाऱ्या मनुष्याला पडलेल्या मूल्यानुसार करावयाचे ?

१ म्हणजेच त्याने अपेक्षा केलेल्या लाभापेक्षा त्याला जर कां कमी मिळाले तर–

हा प्रश्न मात्र वादात्मक आहे; कारण ते साहाय्य घेणारा असे म्हणेल की दानकर्त्याकडून त्याला जे कांही मिळाले ते अगदी क्षुल्लक किंमतीचे होते किंवा ते त्याला दुसऱ्याकडूनही अगदी सहजतेने मिळाले असते, अशा रितीने तो त्याला मिळालेल्या गोष्टीचे मूल्य कमी करत असतो. अन्यपक्षी देणारा मनुष्य असा दावा करेल; की त्या ग्राहकाला दिलेली वस्तु अतिशय मौल्यवान किंमतीची होती किंवा त्याला ती वस्तु दुसऱ्या कुठल्याही मनुष्याकडून मिळू शकली नसती, किंवा ऐन संकटामध्ये किंवा अशाच प्रकारच्या आणिवाणीच्या काळांत त्याला त्या गोष्टीचे साहाय्य आपण केले होते. तेव्हां कदाचित आपणास असे म्हणता येईल, की जेव्हा मैत्री ही केवळ उपयुक्ततेवर आधारित असते, तेव्हा दिल्या जाणाऱ्या साहाय्याचे मापन हे, ते साहाय्य घेणाऱ्या मनुष्याला मिळणाऱ्या लाभाच्या मूल्यानुसार केले पाहिजे; कारण खरे म्हणजे ग्राहकालाच त्या साहाय्याची आवश्यकता असते, आणि दुसरा मनुष्य सारख्याच किंमतीच्या परतफेडीची अपेक्षा ठेवून त्याला साहाय्य करत असतो; म्हणून ग्राहकाला केलेल्या साहाय्याचे प्रमाण हे त्या ग्राहकाला मिळणाऱ्या लाभाच्या मूल्यावरोबर असते; म्हणून ग्राहकाला जितके मिळते तितक्याच प्रमाणांत त्याने त्याची परतफेड करायला हवी; किंवा त्यापेक्षा जास्त प्रमाणात त्याने त्याची परतफेड केली पाहिजे, कारण असे करणे हे जास्त उदात्त ठरेल.

सद्‌गुणांवर आधारित असणाऱ्या मित्रभावामध्ये, सहसा तक्रारी उद्‌भवत नाहीत; अशा मित्रभावामध्ये मिळणाऱ्या लाभाचे मापन, हे देणाऱ्याने आपल्या कृतिमध्ये व्यक्त केलेल्या उद्देशाने, केले जाते असे समजले जाते; कारण उद्देश (intention) हा सद्‌गुण आणि चारित्र्यांमधील प्रमुख घटक आहे.

□□□

प्रकरण चौदावे

असमान पातळीवरील व्यक्तिमधील मित्रभावामध्ये आचणांत आणावयाची तत्त्वे

मित्रामित्रामध्ये जेव्हा विषमता असते, तेव्हा अशा मैत्रीमधून भाडणे किंवा मतभेद निर्माण होऊ शकतात. प्रत्येक जण दुसऱ्यापेक्षा जास्त मिळविण्याकरिता हक्क सांगत असतो, आणि ह्यामुळे भांडण होणे अगदी अपरिहार्य होऊन बसते. एकजण जर कां दुसऱ्यापेक्षा जास्त सद्‌गुणी असेल तर त्याला वाटते की आपल्यालाच जास्त हिस्सा मिळायला हवा, कारण सच्छीलता ही नेहमी मोठा हिस्सा ग्रहण करण्यास पात्र असते. आणि त्याचप्रमाणे एखादा जर का दुसऱ्यापेक्षा जास्त उपयुक्त असेल, तर तो सुध्दा असाच स्वतःचा हक्क सांगत असतोः एखादा मनुष्य जर का उपयुक्त नसेल, तर त्याला समान हिस्सा मिळता कामा नये असे त्याचे प्रतिपादन असते; कारण एखाद्या मनुष्याला जे काही मिळते त्याची परतफेड जर का त्याला त्या प्रमाणात करता येत नसेल तर अशा प्रकारच्या संबंधाला मित्रभाव न म्हणता धर्मादायवृत्ति (Charity) असेच म्हणायला हवे. ह्या माणसांना असे वाटत असते कीं जसे व्यापारांतील भागीदारीमध्ये असते तसेच मित्रभावामध्ये असणे आवश्यक आहे, कारण व्यापारातील भागीदारीमध्ये जो मनुष्य जास्त भांडवल गुंतवितो तो जास्त फायदा घेण्यास पात्र असतो. अन्यपक्षी गरजू किंवा कनिष्ठ प्रतीच्या मनुष्याचा दृष्टीकोन ह्या विरूध्द असतोः त्याचे असे म्हणणे असते, की गरजू माणसांना साहाय्य करणे हे सद्‌गुणी मित्राचे कर्तव्य असते; (त्याचा युक्तिवाद असा असतो की) सद्‌गुणी आणि श्रेष्ठ प्रतीच्या माणसांकडून जर कांही लाभ होण्यासारखा नसेल तर अशा माणसांशी मैत्री करून काय उपयोग ?

आता ह्या दोहोच्या हक्क प्रतिपादनामध्ये काही तरी तथ्य आहे असे दिसून येते. दोन्ही पक्षांना मित्रभावापासून मोठा हिस्सा प्राप्त व्हायला हवा, परंतु हा मोठा हिस्सा एकाच गोष्टीचा नव्हे : श्रेष्ठ मनुष्याला मोठ्या प्रमाणात मानसन्मान मिळायला हवा, आणि गरजू मनुष्याला मोठ्या प्रमाणात फायदा प्राप्त व्हायला हवा; कारण मानसन्मान हा सद्‌गुण आणि परोपकार ह्याबद्दल मिळणारा योग्य मोबदला आहे, परंतु दारिद्र्याचे निवारण फक्त आर्थिक लाभाने होऊ शकते.

अगदी हेच तत्व सार्वजनिक जीवनामध्ये लागू पडलेले आपणास आढळून येते. जो मनुष्य समाजाच्या हितासाठी मोलाचे असे काहीच साहाय्य करू शकत नाही, तो मानसन्मानास पात्र नसतो, कारण जी माणसे समाजाचे हित करतात, त्यानाच समाईक मालमत्तेचा लाभ होतो, आणि मानसन्मान हा समाईक, मालमत्तेचा एक अंश आहे. कारण जो मनुष्य समाजापासून

पैसा मिळवतो, त्याने त्याचवेळी समाजापासून मानसन्मानाचीही अपेक्षा करता कामा नये. तसेच प्रत्येक बावतीत छोटा हिस्सा मिळणे हे कुठल्याही मनुष्याला सहन होणे शक्य नांही, म्हणून सार्वजनिक पद भुषविल्यामुळे ज्याला आर्थिक तोटा झालेला असतो, त्याला आपण मानसन्मान देऊन त्याची परतफेड करत असतो, आणि लाचखाऊ मनुष्याला आपण पैसे देतो; कारण प्रत्येकाला त्याच्या योग्यतेप्रमाणे मोबदला मिळाल्याने समता प्रस्थापित होत असते, आणि त्यामुळे मित्रभावाची जोपासना होत असते, हे आपण अगोदरच सांगितले आहे.

म्हणून असमान पातळीवरील मित्रांमधील परस्परसंबंध ह्याच तत्वानुसार नियमित होणे आवश्यक आहे :- ज्या पक्षाला आर्थिक किंवा नैतिक फायदा प्राप्त होतो त्याने स्वतःला शक्य असेल तेवढी त्याची परतफेड मानसन्मानाच्या स्वरुपात केली पाहिजे. कारण मित्रभाव हा जेवढे शक्य असेल तेवढेच देणे मागत असतो, तो त्याची संपूर्ण किंमत वसूल करण्याचा कधीही आग्रह धरत नाही; वस्तुतः कधी कधी प्रत्येकाच्या योग्यतेनुसार परतफेड करणे अगदीच अशक्य होऊन बसते. उदा. देवदेवतांचा किंवा आपल्या वडिलांचा आदर सत्कार करताना, त्यांचे सर्व देणे देऊन टाकणे कुणालाही शक्य नसते; आणि मनुष्याला जेवढे शक्य असेल तेवढी त्यांची सेवा जर का त्याने केली तर त्याला सद्‌गुणी मानले जाते. म्हणून वडिलांनी जरी आपल्या मुलाचा त्याग केला तरी मुलाने आपल्या वडिलांचा कधीही त्याग करता कामा नये, असे अनुमान आपण ह्यावरून काढू शकतो; कारण ऋणकोने आपल्या कर्जाची परतफेड ही केलीच पाहिजे, परंतु मुलाला वडिलांकडून मिळालेले लाभ पाहू जाता, त्याने काही जरी केले तरी त्याची परतफेड तो कधीही करू शकणार नाही, म्हणून मुलगा हा नेहमी आपल्या वडिलांच्या ऋणात असतो. परंतु ऋणदाता (creditor) हा ऋणकोचा (debtor) त्याग करू शकतो, म्हणून पिता आपल्या मुलाचा त्याग करू शकतो. अर्थात् स्वतःचा मुलगा अतिशय दुर्गुणी असल्याशिवाय कुठलाही पिता आपल्या मुलाबरोबरचे संबंध सहसा तोडणार नाही ह्यात अजिबात संदेह नाही. कारण वडिलांची स्वाभाविक ममता जरी आपण बाजुला ठेवली, तरीसुध्दा स्वतःच्या मुलाकडून होणारी सेवा वडिलांनी नाकारणे हे कुठल्याही मानवी स्वभावामध्ये बसत नाही. परंतु वाईट स्वभावाचा मुलगा हा आपल्या वडिलांना मदत करण्यासंबंधीच्या आपल्या कर्तव्याची टाळाटाळ करेल, किंवा ते कर्तव्य उत्सुकतेने पार पाडणार नाही; कारण बहुतेक लोकांना लाभ मिळविण्याची इच्छा असते, परंतु ते लाभ दुसऱ्यांना अर्पण करणे फायदेशीर नसल्यामुळे त्यांची ते नेहमी टाळाटाळ करत असतात. तेव्हा ह्या विषयांची एवढी चर्चा पुरेसी आहे.

□□□

पुस्तक नववे

मित्रभाव (पुढे चालू)

प्रास्ताविक :

ह्या पुस्तकामध्ये ॲरिस्टॉटल 'मित्रभाव' ह्या विषयाचे आपले अन्वेषण समाप्त करतो. असमान पातळीवरील मित्रभावाची जोपासना करणाऱ्या साधनांची आणि अशा मित्रभावाची समाप्ती होऊन देणाऱ्या साधनांची चर्चा तशीच पुढे चालू ठेवून ॲरिस्टॉटल ह्या पुस्तकाची सुरुवात करतो. मित्रांच्या कांही विवक्षित सापेक्ष कर्तव्यांचा दोषादोष विवेचनाविषयक विचार करणारे एक प्रकरण (प्रकरण ४ थे) त्याने त्याकरिता अर्पण केलेले आहे, तसेच ज्याबाबतीत मित्रभाव संपुष्टात येऊ शकतो किंवा येऊ शकत नाही अशा बाबींची गणना करण्यासाठी सुध्दा त्याने वेगळे प्रकरण वाहिलेले आहे. (प्रकरण ३ रे)

त्यानंतर तो ह्या विषयाच्या एका महत्त्वाच्या विभागाविषयी विचार करण्यास प्रारंभ करतो- म्हणजे आपले स्वतःवरील प्रेम आणि इतरांवरील प्रेम ह्या दरम्यान जे संबंध आणि संयोग असतात त्याविषयी विवेचन करण्यास तो सुरूवात करतो. योग्य प्रमाणांत असणारे आत्मप्रेम- जे स्वार्थबुध्दीहून संपूर्णतः वेगळे आणि भेददर्शक असते- हा आपल्या इतरांवरील खऱ्या प्रेमाचा आरंभ आणि उद्गम आहे, असे ॲरिस्टॉटल मानतो. आत्मप्रेम हे आपल्या इतरावरील प्रेमासाठी अत्यावश्यक असते. सद्गुणी मनुष्य हा स्वतःच्या सर्वोत्कृष्ट आणि सर्वोच्च हितिसंबंधाकडे योग्य आणि सम्यक् रितीने लक्ष देईलच, परंतु अशाच प्रकारचा स्नेहभाव तो आपल्या मित्राच्या बाबतीत सुध्दा- जणु कांही तो आपला दुसरा आत्माच आहे अशा रितीने- व्यक्त करेल; आणि स्वतःवर जसे तो प्रेम करतो तसेच प्रेम तो आपल्या मित्रांवर करेल. सद्गुणी मनुष्यांशिवाय दुसऱ्या कुणालाही खरी मैत्री करणे शक्य होणार नाही, म्हणून खऱ्या अर्थाने सद्गुणी मनुष्यच स्वतःवर प्रेम करण्यास समर्थ असतो. शिवाय सद्गुणी मनुष्याशिवाय दुसऱ्या कुणालाही- परोपकार बुध्दी, सदिच्छा आणि सहानुभूती- हे मित्रभावाचा विकास करणारे सद्गुण बाळगतां येणे शक्य नांही, म्हणून सद्गुणी मनुष्याशिवाय दुसऱ्या कुठलाही मनुष्य खरा मित्र होणे शक्य नाही. ह्या पुस्तकामध्ये इतर प्रश्नांचा जो विचार केलेला आहे ते प्रश्न फारसे महत्वाचे नसले तरी ते प्रसंगोपात्त आणि स्वाभाविकतः निर्माण झालेले आहेत.

□□□

प्रकरण पहिले

जेंव्हा दोन्ही पक्षांचे हेतू वेगवेगळे असतात तेंव्हा त्या मित्रभावामध्ये आचरणांत आणावयाची तत्वे

तेव्हां आता ॲरिस्टॉटल- ज्या लोकांचे गुण किंवा योग्यता वेगवेगळी असते, त्यामुळे त्यांच्याकडून होणारे साहाय्य सुध्दां वेगवेगळे असते. अशा लोकांमधील मित्रभावाचे विवेचन करणे चालू ठेवतो. तो आपल्या प्रकरणाची सुरूवात कांही विवक्षित प्राथमिक समस्या विचारात घेऊन करतो. त्यापैकी पहिली समस्या पुढीलप्रमाणे आहे :- एका मित्राने केलेल्या साहाय्याची परतफेड जेंव्हा दुसऱ्या मित्राला करावयाची असते तेंव्हा त्या परतफेडीचे परिमाण कसे निश्चित केले पाहिजे? ह्यासाठी ग्राहकाच्या अंदाजानुसार त्या साहाय्याचे मूल्यमापन करणे हेंच त्याचे ठराविक प्रमाण होय असे उत्तर ॲरिस्टॉटल देतो.

आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे सर्व विजातीय [1] (dissimilar) मित्रभावांमध्ये गुणोत्तरामुळे (ratio) किंवा प्रमाणामुळे (proportion) समता प्रस्थापित केली जाते आणि त्या मित्रभावाचे जतन केले जाते; ह्याचे उत्कृष्ट उदाहरण आपणांस नागरिकांच्या एकमेकांशी असणाऱ्या संबंधामध्ये पाहवयास मिळते. चांभाराला त्याने बनविलेल्या वाहणांबद्दल मोबदला मिळतो, तसेंच

---

१ किंवा 'विषमजातीय' म्हणजेच विजातीय माणसांमधील मित्रभाव. उदा. एक मित्र सुखदायक असतो तर दुसरा उपयुक्त असतो. त्यामुळे त्यांच्यापासून एकमेकांना होणाऱ्या लाभांचे प्रकार वेगवेगळे असतात. ह्या मित्रभावाच्या प्रकाराला अगोदर (८ व्या पुस्तकांतील ४ थ्या प्रकरणांत) जरी ओळखण्यांत आले असले, तरी त्याला विवक्षित नांव दिले गेले नव्हते. तरी सुध्दां ह्या मित्रभावाला प्रमाणाची संकल्पना योजिलेली आहे असे जे येथे म्हटले आहे ते बरोबर नाही; कारण अशा मित्रभावामध्ये ज्या लाभांची देवाणघेवाण होते त्या लाभांचे प्रकार जरी वेगवेगळे असले तरी ते यथाप्रमाण नसतात, परंतु प्रत्यक्षात त्यांचे परिमाण किंवा मूल्य हे समान असते. (जसे कांही मित्रभावांमध्ये ते सारख्याच प्रकारचे असतात) पहा ८ वे पुस्तक प्रकरण ६ वे. आतांपर्यंत 'प्रमाण' (proportion) हें पद असमान मित्रभावांच्या बाबतीत योजिलेले आहे.- ह्या असमान मित्रभावामध्ये श्रेष्ठ पक्षाला जो लाभ होतो त्यापेक्षां जास्त लाभ त्याला दुसऱ्याला अर्पण करावा लागतो, आणि तो जे प्रेम दुसऱ्याला देतो त्यापेक्षा जास्त प्रमाणांत जर कां प्रेम त्याला मिळाले तरच त्या दोहोंमध्ये समता प्रस्थापित होऊं शकते (पहा पुस्तक ८ वे प्रकरणे ७ आणि १४). अर्थात् मित्रभाव विजातीय आणि असमानही असूं शकतो. उदा. सद्गुणी मनुष्य आणि त्याला सद्गुणांमध्ये सुध्दा वरचढ ठरणारा वरिष्ठ हुद्यावरील मनुष्य ह्या दोहोमधील मित्रभाव. उच्चपदस्थ मनुष्य हा त्याला आर्थिक फायदा आणि नैतिक उन्नति ह्या दोहोंची प्राप्ति करून देतो, परंतु सद्गुणी मनुष्य केवळ नीती प्रकर्षानेच त्याची परतफेड करूं शकतो. परंतु ह्यामुळे होणारी तूट तो त्या श्रेष्ठ माणसाविषयी फार मोठी पूज्यबुध्दी ठेवून भरून काढतो.

विणकराला आणि इतर कारागिरांना त्यांच्या उत्पादित वस्तूंच्या मूल्याप्रमाणे मोबदला मिळतो. ह्या व्यापारी संबंधांमध्ये पैशाच्या स्वरुपांत एक सामान्य प्रमाण (common measure) लोकांनी शोधून काढलेले आहे; आणि ह्या प्रमाणांशी सर्व वस्तूंचा संबंध जोडला जातो आणि ह्या प्रमाणाद्वारेच सर्व वस्तूंचे मापन केले जाते. परंतु ह्या सामान्य प्रमाणाचा सर्व बाबतीत उपयोग होऊं शकत नाही; उदा. प्रेमिकांच्या संबंधात हे प्रमाण योजिता येऊं शकत नाही: तेंव्हा अशा भावनाप्रधान मैत्रीमध्ये, कधी कधी प्रेमिक अशी तक्रार करतो कीं त्याच्या मनापासूनच्या प्रेमाची परतफेड प्रेमाने होत नाही, (अर्थात् प्रेम करण्यासारखे त्याच्यामध्ये कांहीही राहिले नसेल); अन्यपक्षी त्याची प्रेयसी सुध्दां वारंवार अशी तक्रार करते की ज्या प्रियकराने अगोदर सर्व गोष्टी देण्याचें वचन दिले होते, तो आतां त्याचे कुठलेही वचन पाळत नाही तेंव्हा अशा मित्रभावामध्ये, प्रियकराच्या मैत्रीचा हेतू जेंव्हा केवळ सुख उपभोगणे हा असतो, आणि त्याच्या प्रेयसीचा हेतू केवळ फायदा प्रप्त करून घेणे हा असतो, आणि जेंव्हा त्या दोघांकडेही ते अपेक्षित गुण राहत नाहीत किंवा ज्यावेळी त्या दोघांनाही जे हवे असते तें मिळत नाही, त्यावेळी अशा तक्रारी उद्भवतात. तेंव्हा अशा हेतूवर आधारित असलेल्या मित्रभावामध्ये फाटाफूट होणे साहाजिकच आहे, कारण ज्या गोष्टीकरितां त्यांची मैत्री झालेली असते, त्या गोष्टी त्यांना मिळणे ज्यावेळी बंद होते, त्यावेळी त्यांच्या मैत्रीमध्ये फाटाफूट होते; त्यांना असे कळून चुकते, की दोहोंपैकी कुणीही एकमेकांवर व्यक्ति म्हणून प्रेम केलेले नसून त्या व्यक्तिजवळ असणाऱ्या कुठल्या तरी गुणावर प्रेम केलेले आहे; आणि हा गुण कायमचा नसल्यामुळे हे मित्रभाव सुध्दा कायमचे टिकून राहूं शकत नाही. परंतु आपण अगोदर[1] म्हटल्याप्रमाणे, चारित्र्याच्या सच्छिलतेवर आधारित असलेले मित्रभाव हे निःस्वार्थी असल्यामुळे चिरकाल टिकून राहतात.

मित्रांना एकमेकांपासून जे हवे असतें, त्या ऐवजी दुसरेच कांही मिळाले, तर त्या मित्रांमध्ये मतभेद निर्माण होऊं शकतात; कारण आपणांस जे कांही हवे असते, ते न मिळणे म्हणजेच कांहीच न मिळाल्यासारखे आहे. उदा. सारंगीवादक आणि त्यांच्या आश्रयदात्याची एक कथा अस्तित्वांत आहे : त्या आश्रयदात्याने सारंगीवादकाला सारंगीवादन करण्यास बोलाविले, आणि त्याला असे वचन दिले की तो जेव्हढ्या उत्कृष्ट रितीने सारंगीवादनाचा कार्यक्रम करेल, तेव्हढे जास्त पैसे त्याला मिळतील. दुसऱ्या दिवशी सकाळी जेंव्हा त्या सारंगीवादकाने त्याला त्याच्या वचनाची आठवण करून दिली, तेंव्हा त्या आश्रयदात्याने त्याला

१ पहा ८ वे पुस्तक, ३ रे प्रकरण.

असे उत्तर दिले की त्याने जितका आनंद मला दिला तितकाच आनंद त्याला देऊन मी त्याची अगोदरच परतफेड केलेली आहे[१] ह्यावाबतीत दोघांनाही जर कां आनंदाची आवश्यकता असती, तर हा विनिमय बरोबर झाला असता, परंतु एका माणसाला जेंव्हा करमणूक हवी असते आणि दुसऱ्याला कमाई हवी असते आणि एकाला जे हवे असते ते मिळते आणि दुसऱ्याला मात्र मिळत नाही, तेंव्हा त्या दोहोंमधील सौद्याला न्याय्य सौदा (fair bargain) असे म्हणता येणार नाही; कारण ज्या गोष्टीची मनुष्याला गरज असते, तीच गोष्ट प्राप्त करण्यामध्ये त्याला रस असतो आणि केवळ ती गोष्ट मिळविण्याकरितांच त्याच्याजवळ जे कांही देण्यासारखे असते, ते देण्यास तो तयार असतो.

आता परतफेडीचे परिमाण निश्चित करणे, कुठल्या पक्षाचे कर्तव्य असते ? पहिले साहाय्य जो मनुष्य आपणहून देण्यास तयार होतो त्याचे ? कां ज्या मनुष्याला पहिले साहाय्य[२] मिळते त्याचे कर्तव्य असते ? कारण एखादा मनुष्य जेंव्हा पहिल्यांदा साहाय्य करण्यास आपणहून तयार होतो, तेव्हा हा विषय तो नेहमी दुसऱ्यावरच सोपवून मोकळा झालेला असतो. ही प्रोटॅगॉरसची पध्दती होती असे म्हटले जाते. तो जेंव्हा कुठलाही विषय एखाद्याला शिकवित असे, तेंव्हा त्या विद्यार्थ्याला जे ज्ञान प्राप्त झालेले असे त्या स्वरुपांत तो त्या विद्यार्थ्याला त्याचे मूल्यानिर्धारण करण्यास सांगत असे आणि त्याप्रमाणे तो आपली फी घेत असे. परंतु अशा बाबतीत कांही माणसे हेसिअडच्या नियमानुसार वागणे पसंत करतात-

"मित्राबरोबर सुध्दा त्याचा मोबदला अगोदरच निश्चित करणे आणि नंतर संपूर्ण प्रमाणांत त्याची फेड करणे आवश्यक आहे." परंतु जी माणसे आगाऊ पैसे घेतात आणि त्यांनी दिलेल्या भरमसाट वचनांपैकी एकही वचन जेंव्हा ते पुरे करू शकत नाहीत, तेंव्हा स्वाभाविकतःच त्यांना तक्रारीना तोंड द्यावे लागते, कारण त्यांनी त्यांचा सौदा पूर्ण केलेला नसतो. तथापि मला असे वाटते की सोफिस्ट हे आगाऊ पैसे देण्याची मागणी करत असावेत, कारण त्यांच्याजवळचे ज्ञान पाहू जातां, कोणीही त्यांना त्याबद्दल पैसे देणार नाही तेंव्हा ज्या माणसांनी आगाऊ पैसे घेतलेले असतात, त्यांनी जर कां त्यानुसार सेवा दिली नाही तर त्यांना स्वाभाविकतःच तक्रारींना तोंड द्यावे लागते.

---

१ De Alexandri Fortuna (ii; 1) मध्ये प्लूटार्क डायोनिसिअस नावाच्या जुलमी राजाची कथा सांगतो. त्याने एका संगितकाराला अॅलन्ट (४०० पौंड किमतीचे नाणे) देणे कबूल केले. परंतु दुसऱ्या दिवशी त्या राजाने त्याला सांगितले की अधिवेदनाच्या (anticipation) आनंदाने त्याने त्याची पुरेशी परतफेड केलेली आहे.

२ म्हणजे ज्याला ते साहाय्य पहिल्यांदा मिळते आणि त्या साहाय्याची ज्याने परतफेड करणे आता आवश्यक असते तो मनुष्य.

परंतु ज्या बाबतीत सेवेच्या मूल्याबद्दल कसलाही ठराव झालेला नसतो, परंतु केवळ त्या ग्राहकासाठीच एखादा मनुष्य आपणहून त्याला त्या सेवेचे प्रदान करतो, त्याबाबतीत आपण वर [१] म्हटल्याप्रमाणे कसल्याही तक्रारी उद्‌भवत नाहीत, कारण सद्‌गुणांवर आधारित असलेल्या मित्रभावामध्ये भांडणे होत नाहीत, आणि त्या सेवेची परतफेड ही त्या उपकारर्त्याच्या (benefactor) हेतूशी प्रमाणबध्द असणे आवश्यक आहे, कारण हेतू (intention) हेच मित्राचे आणि सद्‌गुणाचे मानप्रमाण आहे. आणि ज्यांनी आपल्या शिष्यांना तत्वज्ञानाचे शिक्षण दिलेले आहे, त्यांचा मोबदला देतांना हाच नियम अंगिकारायला हवा; कारण त्यांच्या योग्यतेचे मापन आपण पैशाच्या स्वरूपात करू शकत नाही, आणि कुठल्याही मानसन्मानाने त्यांनी दिलेल्या सुवेची पुरेशा प्रमाणांत परतफेड होऊं शकणार नाही. तथापि परमेश्वराशी आणि आईवडिलांशी आपले जसे संबंध असतात, आणि आपण त्यांच्या जसे ऋणांत असतो, तसे आपणांस जितके शक्य असेल तितक्या प्रमाणांत अशा प्रकारची परतफेड करायला हवी.

अन्यपक्षी पहिल्यांदा दिली जाणारी भेट ही निःस्वार्थी हेतूने दिलेली नसून परतफेडीच्या अपेक्षेने जेंव्हा दिलेली असते, तेंव्हा दोहोंच्या अनुमतीने त्या दिलेल्या सेवेचे मूल्य निश्चित करून त्यांची परतफेड करणे सर्वांत जास्त चांगले आहे. परंतु असे जर कां घडू शकत नसेल, तर ज्याला पहिला लाभ प्राप्त झालेला आहे त्याने त्या परतफेडीचे परिमाण निश्चित करणे जसे आवश्यक आहे तसेच न्याय्यही आहे; कारण त्याला मिळालेल्या लाभाचे प्रमाण कितीही असले, किंवा त्याला मिळालेल्या सुखाबद्दल तो कांहीही देण्यास तयार असला तरी दुसऱ्या पक्षाला ती परतफेडीची रक्कम मिळतांना पहिला पक्ष त्याचे जितके देणे लागतो तितकीच रक्कम मिळेल. खरेदी विक्रीच्या व्यवहारामध्ये सुध्दा हीच पध्दती [२] अनुसरली जाते असे दिसते, आणि कांही राष्ट्रांमध्ये स्वैच्छिक करारांच्या बाबतीत कसलीही कारवाई कायद्याने केली जात नाही; कारण तेथे असे मानले जाते कीं एखाद्या व्यवहार जेंव्हा एखद्यावर विश्वास ठेवून केला जातो, तेंव्हा त्या व्यवहाराची सुरूवात ज्या प्रवृत्तिनुसार झालेली असते, त्याच प्रवृत्तिनुसार तो व्यवहार समाप्त होणे आवश्यक आहे. आतां तो मनुष्य एखादी वस्तु उधारीवर देतो, त्या मनुष्यापेक्षां, ज्या मनुष्याला ती वस्तु उधारीवर मिळते, त्याने त्या वस्तुचे मूल्य

---

१ पुस्तक ८ वे प्रकरण १३ वे.

२ म्हणजे एखाद्या गोष्टीला विकत घेणारा मनुष्य, जेवढे पैसे देण्यास तयार असतो त्यावरून त्या गोष्टीची किंमत ठरविली जाते.

निश्चित करणे जास्त न्याय असते असे समजले जाते. कारण सर्वसामान्यतः ज्या माणसांजवळ एखादी गोष्ट असते ती माणसे त्या गोष्टीची किंमत, ज्यांना ती गोष्ट हवी असते त्यांच्यापेक्षा, वेगळ्या रितीने निश्चित करतात. जे कांही आपल्याजवळ असते आणि जें कांही आपण दुसऱ्यांना देत असतो, ते फारच मौल्यवान असते असे आपणांस वाटत असते; तथापि त्या गोष्टीची परतफेड मात्र प्रत्यक्षांत ग्राहकाने केलेल्या मूल्यानिर्धारिणानुसार निश्चित होत असते, परंतु त्या गोष्टीचे विगणन (estimate) करतांना, ती गोष्ट त्याला मिळाल्यानंतर आतां तिची योग्य किंमत काय असावी हे. निरुपनण करण्याऐवजी, त्याला ती गोष्ट मिळण्याअगोदर तिची किंमत त्याने काय ठरविली होती हे पाहायला हवे.

□□□

प्रकरण दुसरे

एकमेकांच्या कर्तव्याविषयी होणारा संघर्ष

ह्यानंतर वेगवेगळ्या मित्रांच्या न्याय हक्कांचे मूल्यनिर्धारण करण्याचा प्रश्न उपस्थित होतो. नातेवाईकांमधील आप्तभावाच्या बाबतीत, कुणालाही ग्रहणीयतेचा निरपेक्ष हक्क नसतो. प्रत्येक न्याय्य हक्काला मूल्यमापनाच्या बाबतीत स्वतःचा असा दर्जा असतो.

आपण चर्चा करत असलेल्या विषयासंबंधी पुढीलप्रमाणे अनेक प्रश्न निर्माण होऊ शकतात.

(१) मुलाकडून वडिलांना दिल्या जाणाऱ्या आदराला किंवा आज्ञाधारकपणाला कांही मर्यादा असते कां ?

(२) एखादा मनुष्य जेंव्हा आजारी पडतो, तेंव्हा त्याने स्वतःला डॉक्टरांच्या हातांत संपूर्णतः सोपवून देणे आवश्यक असते कां ?

(३) अॅथेन्समधील सेनाप्रमुखाच्या निवडणूकीमध्ये उत्कृष्ट योध्द्याला मत देणे आवश्यक आहे कां ?

(४) एखद्याने सद्गुणी मनुष्याला मदत करण्याऐवजी स्वतःच्या मित्राला मदत करणे आवश्यक आहे कां ?

(५) समजा एखादा मनुष्य पुढील दोन्ही गोष्टी एकदम करण्यास समर्थ नसेल तर त्याने आपल्या जिवलग मित्राला भेट देण्यापेक्षा आपल्या उपकारकर्त्याची परतफेड अगोदर करणे आवश्यक आहे कां ?

आता कदाचित ह्या बाबतीत सम्यक् नियम लागू करणे तितके सोपे नाही, कारण आपापले महत्व नैतिक थोरवी किंवा निकड ह्यानुसार ह्या सर्व बाबतीत बूसुमारपणे फरक आढळून येतो. परंतु सर्व गोष्टींच्या बाबतीत एकाच मनुष्याला अग्रदेयता (preference) देता कामा नये हेही तितकेच स्पष्ट आहे. आणि सामान्य नियमानुसार, आपल्या मित्राला पैसे देण्याऐवजी आपल्या ऋणदात्याच्या कर्जाची परतफेड करणे जसे आवश्यक आहे, तसे आपल्या मित्राला मदत करण्यापेक्षा, आपणांस अर्पण केलेल्या सेवेची परतफेड करणे जास्त आवश्यक आहे. परंतु ह्या नियमाला सुध्दा अपवाद हे आहेतच. उदा. (१) समजा मला लुटारुंनी पळवून नेले आणि थोड्याच वेळांत त्यांना पैसे देऊन एका मनुष्याने माझी सुटका केली, समजा त्यानंतर

माझी सुटका करणाऱ्या मनुष्याला त्यांनी पळवून नेले, तेंव्हा मी परत खंडणी भरून त्या लुटारूपासून त्या मनुष्याची मुक्तता करावी कां त्यांच्या कैदेत असलेल्या माझ्या स्वतःच्या वडिलांची मुक्तता करावी ? इतकेच नव्हे तर तो मनुष्य जरी त्या लुटारूंच्या कैदेत नसला, परंतु माझ्या सुटकेकरिता त्याने जितके पैसे भरले तितके पैसे तो जर कां माझ्याजवळ मागत असला तर मी माझ्या वडिलांची सुटका करण्याऐवजी त्याला तितके पैसे द्यावे कां ? आता स्वतःपेक्षाही स्वतःच्या वडिलांची सुटका करणे हे मनुष्यांचे पहिले कर्तव्य आहे असे म्हणता येऊं शकेल. तरीसुध्दां आपण म्हटल्याप्रमाणे, सामान्य नियमानुसार मनुष्याला त्याच्या कर्जाची परतफेड ही करायलाच हवी. परंतु कर्जाची परतफेड करण्यापेक्षा एखाद्याला मदत करणे जर कां जास्त थोर आणि निकडीचे कार्य असेल, तर त्याने मदत करण्याचाच निर्णय घेतला पाहिजे- कारण (२) कांही प्रसंग असे उद्‌भवतात कीं त्यावेळी एखाद्या आरंभिक (original) सेवेची परतफेड करणे हे प्रत्यक्षांत तितकेसे यथान्याय्य नसते. उदा. 'ब' हा सद्‌गुणी मनुष्य आहे असा विचार करुन 'अ' ने त्याला साहाय्य केलेले असते आणि 'अ' हा वाईट मनुष्य अशी 'ब' ची खात्री झालेली असतांना सुध्दा त्याने त्याच्या साहाय्याची परतफेड करावी ह्या मागणीला 'ब' ला तोंड द्यावे लागते कारण 'अ' ने जरी 'ब' ला कर्ज दिलेले असले तरी त्याबद्दल 'अ' ला कर्ज द्यायला 'ब' हा कांही नेहमी बांधलेला नाही. 'ब' हा प्रामाणिक मनुष्य असल्याने आणि त्यामुळे आपले पैसे परत मिळण्याची 'अ' ला खात्री वाटल्याने 'अ' ने त्याला कर्ज दिले असण्याची शक्यता आहे, परंतू 'अ' हा लबाड मनुष्य असल्याकारणाने स्वतःच्या पैशाची वसुली होणे अशक्य आहे असे 'ब' ला वाटणे साहाजिकच आहे. आता 'अ' हा खरोखरच लबाड मनुष्य असेल, तर तो ज्या तऱ्हेच्या परतफेडीची मागणी करत आहे ती मागणी न्याय्य नाही, आणि 'अ' हा जरी लबाड नसला, परंतु तो लबाड आहे असे लोकांना वाटत असले, तर 'ब' ने त्याच्या मागणीला नकार देणे हे अयोग्य कृत्य आहे असे वाटायचे काही कारण नाही.

म्हणून अगोदर वारंवार उल्लेख केल्यानुसार,[१] मानवी भावना आणि कृति ह्याचा ज्या विषयांशी व्यवहार होत असतो, त्या विषयांना जितकी निश्चितता प्राप्त झालेली असते, तितकीच निश्चितता ह्या भावना आणि कृति ह्या विषयी केल्या जाणाऱ्या विधानांना असते.

म्हणून सर्व माणसांचे आपल्यावर सारखेच हक्क असू शकत नाहीत, हे अगदी स्पष्ट आहे, तसेच ज्याप्रमाणे झिअसला आपल्याकडून सर्व यज्ञांची प्राप्ती होऊ शकत नाही त्याप्रमाणे

१. पहा १ ले पुस्तक, ३ रे प्रकरण आणि २ रे पुस्तक, २ रे प्रकरण.

वडिलांनी आपल्या मुलाकडून काय अपेक्षा ठेवावी ह्यालाही मर्यादा आहेच. म्हणून आईवडिलांचे आणि भावावहिणींचे, तसेच मित्रांचे आणि उपकारकर्त्यांचे हक्क हे वेगवेगळे असल्यामुळे प्रत्येकाची उचित आणि यथायोग्य अशी परतफेड करणे आवश्यक आहे. आणि वस्तुतः ह्या तत्वानुसारच माणसे वागतांना दिसतात. ते आपल्या नातेवाईकांना लग्नसमारंभामध्ये भाग घेण्यासाठी बोलावितात, कारण ते एकाच कुटुंबाचे सभासद असतात, आणि म्हणून त्या कुटुंबामध्ये होणाऱ्या सर्व गोष्टींशी त्यांचा संबंध येत असतो आणि ह्याच कारणामुळे त्या कुटुंबामध्ये एखाद्याचा मृत्यु झाल्यास त्याच्या प्रेतयात्रेला नातेवाईकांनी हजर राहाणे अगदी आवश्यक असते. आता पालनपोषणाच्या बाबतीत आपल्या आईवडिलांचा आपल्यावर सर्वात पहिला हक्क आहे, कारण आपले स्वतःचे पालनपोषण त्यांनीच केलेले असल्यामुळे आपण त्याबाबतीत त्यांचे देणे लागत असतो आणि स्वतःचे संरक्षण करण्यापेक्षांही आपल्या जन्मदात्या आईवडिलांचा सांभाळ करणे हे नैतिकदृष्ट्या थोरपणाचे आहे. तसेच जसा आपण देवदेवतांचा मान राखतो, तसाच आपल्या आईवडिलांचाही आपण मान राखायला हवा. ह्याचा अर्थ कुठल्याही प्रकारचा आणि तारतम्यहीन मान नव्हे. आपण आपल्या आईला ज्या तऱ्हेने मान देतो त्या तऱ्हेने वडिलांना देत नाही, तसेच तितका मान आपण महान तत्वज्ञाला किंवा सेनाप्रमुखालाही देणे आवश्यक नसते. परंतु वडिलांना उचित असा आणि त्याचप्रमाणे आईला उचित असा मान देणे आपले कर्तव्य असते. शिवाय आपल्यापेक्षा वयाने मोठ्या असलेल्या माणसांना, प्रत्येकाच्या वयाप्रमाणे मान द्यायला हवा.- म्हणजे ते आले असता उठून उभे राहून, किंवा त्यांना बसायला जागा देऊन इ. इ. अन्यपक्षी आपल्या जिवलग मित्रांबरोबर किंवा भावांबरोबर वागतांना आपल्या बोलण्यामध्ये खरेपणा आणि मोकळेपणा असायला हवा, आणि आपल्याजवळ जे जे कांही आहे ते एकमेकांमध्ये वाटून घेतले पाहिजे. तसेच आपले नातेवाईक, आपले जातभाई, सहनागरिक आणि इतर सर्व लोकांच्या बाबतीत प्रत्येकाचे रास्त असलेले देणे आपण नेहमी देऊन टाकण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे आणि हे देणे देतांना- त्यांचे आपल्याशी असणारे नातें, सच्छीलता आणि उपयुक्ता ह्या विषयीच्या त्यांच्या वेगवेगळ्या हक्कांची तुलना करुन प्रत्येकाच्या योग्यतेप्रमाणे ते दिले पाहिजे. सारख्याच प्रकारच्या माणसांमध्ये तारतम्य करणे तुलनात्मकरित्या सोपे असते; परंतु ती माणसे जर का वेगवेगळ्या रितीनें आपल्याशी संबंधित असतील तर मात्र ती एक मोठी कठीण बाब आहे. तथापि केवळ त्यामुळे आपण आपल्या ह्या कामाची टाळाटाळ करता कामा नये, परंतु आपणांस जेव्हढे शक्य असेल, तेव्हढे आपण त्यांच्या न्याय्य हक्कांमधील भेद ओळखले पाहिजे.

□□□

प्रकरण तिसरे

मैत्री संपुष्टात कशी येते

दुसरा प्रश्न असा आहे की मित्र जेव्हा पहिल्यासारखे राहात नाहीत तेव्हा त्यांच्याशी मैत्री तोडणे आवश्यक आहे का तोडता कामा नये?

ह्याबद्दल असे म्हणता येईल की मैत्रीचा हेतू जेव्हा सुख किंवा उपयुक्तता असतो, आणि हे गुण जेव्हां त्या मित्रांमध्ये राहात नाहीत तेव्हा त्यांची मैत्री तुटली तर त्यात आश्चर्य करण्यासारखे काहीच नाही. त्या मित्रांनी ह्या गुणावरच प्रेम केलेले होते, आणि हे गुण जेव्हा संपुष्टांत आले तेव्हा त्यांचे एकमेकांवरील प्रेम नष्ट होणे सहाजिकच आहे. आता एखादा मनुष्य केवळ फायद्यासाठी किंवा सुखासाठी दुसऱ्या मनुष्यावर प्रेम करत असेल परंतु आपण केवळ त्याच्या चारित्र्यावर किंवा स्वभावार प्रेम करत आहोत असे ढोंग करत असेल, तर मात्र तक्रारी उद्‌भवण्याचा संभव आहे. सुरुवातीला जसे आपण म्हटले होते,[1] की मित्रांमधील मैत्रीचे स्वरुप जसे त्या मित्रांना वाटत असते तसे जेव्हां राहात नाही तेव्हा त्या मित्रांमध्ये वारंवार मतभेद निर्माण होतात. म्हणून आपल्या एखाद्या मित्राचे आपल्या चारित्र्यावर प्रेम आहे असा विचार करण्यांत जेव्हां मनुष्याची चूक होते आणि त्या त्यांच्या कल्पनेनुसार त्याच्या मित्राकडून तशाप्रकारचे कसलेही वर्तन होत नाही तेव्हां त्या मनुष्याने स्वतःला दोष देण्याशिवाय दुसरे गत्यंतर नसते. परंतु त्या त्याच्या मित्राने तसे खोटें ढोंग करुन त्याला जर का फसविले असेल तर त्या फसव्या माणसाविरुध्द तक्रार करण्यास कांही तरी आधार असतो. वस्तुतः तो मनुष्य बनावट नाणी बनविणाऱ्या माणसापेक्षांही जास्त वाईट गुन्हेगार आहे,[2] कारण त्याच्या हातून घडलेला गुन्हा हा पैशापेक्षांही जास्त मौल्यवान अशा गोष्टीशी संबंधित आहे.

शिवाय समजा एखादा मनुष्य सद्‌गुणी आहे असे मानून आपण त्याच्याशी मैत्री जोडलेली आहे आणि तो मनुष्य जर का नंतर दुर्गुणी बनला किंवा तो दुर्गुणी असावा असे आपणांस वाटू लागले; तर अशावेळी सुध्दा आपण त्याच्याशी मैत्री ठेवायला हवी कां ? कदाचित् असे करणे सर्वथैव अशक्य आहे, कारण जे कांही चांगले असते तेच प्रेम करण्यास लायक असते; तसेच असे करणे चुकीचेही आहे, कारण वाईट मनुष्य हा प्रेम करण्यास लायक नसतो

---

१ पुस्तक ८ वे, १३ वे प्रकरण.

२ अॅथन्समध्ये बनावट नाणी तयार करणाऱ्या मनुष्याला फांशीची शिक्षा होत असे.

आणि आपण त्याच्यावर प्रेमही करता कामा नये. तसेच आपण सुध्दा गुणहीन, टाकाऊ माणसासारखे होता कामा नये; आणि आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे,[१] समान शील असणाऱ्या मनुष्याची त्याच्याशी अनुरूप असणाऱ्या माणसाशी मैत्री जुळते. म्हणून आपण एकदम त्याच्याशी मैत्री तोडून टाकावी का ? कदाचित् प्रत्येक बावतीत तसे करुन उपयोग नाही, परंतू आपले मित्र जेव्हां अतिशयच वाईट होतात आणि त्यांच्यामध्ये सुधारणा घडून येणे अजिबात शक्य नसते तेव्हा मात्र त्याच्याशी मैत्री तावडतोब तोडणे आवश्यक आहे; कारण जोपर्यंत ते स्वतःमध्ये सुधारणा घडवून आणण्यास समर्थ असतात तोपर्यंत त्यांना आर्थिक साहाय्य करण्यापेक्षांही नैतिक दृष्ट्या त्यांना मदत करणे आपले कर्तव्य असते, कारण चारित्र्य ही संपत्तीपेक्षांही जास्त मौल्यवान गोष्ट आहे आणि मित्रभावाशी चारित्र्याचे फार जवळचे नाते असते. परंतु अशा प्रकारचे मैत्रिचे संबंध जर का एखाद्याने तोडून टाकले तर त्यात अनैसर्गिक असे कांहीच नाही, कारण ज्या मनुष्याशी आपण मैत्री केली होती तो मनुष्य त्यावेळी तसा नव्हता : तो स्वतःहून बदललेला आहे आणि त्याच्यामध्ये सुधारणा घडवून आणणे मला शक्य नसेल, तर मला मैत्री तोडण्याशिवाय गत्यंतरच नाही.

अन्यपक्षी, समजा दोन मित्रांपैकी एकजण आहे तसाच राहिलेला आहे आणि दुसऱ्यामध्ये बरीच सुधारणा होऊन तो पहिल्या मनुष्यापेक्षां सद्‌गुणांच्या बावतीत फारच श्रेष्ठ झालेला आहे– तेव्हां दुसऱ्या मनुष्याने पहिल्या मनुष्याशी तशीच मैत्री कायम ठेवावी कां ? कदाचित् असे करणे सर्वथैव अशक्य आहे; आणि हे आपणांस, त्या दोहोंमधील गुणांची तफावत वाढली असेल तर स्पष्टपणे दिसून येते. उदा. लहानपणीच्या दोन मित्रांमध्ये जसे घडू शकते. एक मनुष्य मनाने, बुध्दिने अजूनही लहान मुलगाच राहिलेला असतो, परंतु दुसरा मनुष्य फार मोठा कर्तृत्त्ववान पुरुष झालेला असतो; तेव्हां ह्या दोहोंची अभिरुचि आणि आवडनावड वेगवेगळी असतांना त्या दोहोमध्ये मैत्री कशी होऊ शकेल ? त्यांना एकमेकांच्या सहवासाने देखील कधीही आनंद होणे शक्य नाही आणि सहवासा शिवाय त्या दोहोंमध्ये परस्पर संबंध आणि म्हणून मैत्री निर्माण होणे अगदी अशक्य आहे हे आपण अगोदरच[२] पाहिलेले आहे. ह्याची चर्चा सुध्दा आपण अगोदरच केलेली आहे.

तेव्हां आपल्या पुर्वीच्यामित्राशी वागतांना जणु तो कधी आपला मित्र नव्हताच ह्या रितीने वागले पाहिजे का ? अर्थात् त्या बावतीतला आपला त्याच्याशी असणारा निकट परिचय आपण

---

१ ८ वे पुस्तक, १ ले प्रकरण.

२ ८ व्या पुस्तकातील ५ व्या प्रकरणामध्ये.

विसरता कामां नये, आणि ज्याप्रमाणे अनोळखी माणसांपेक्षा आपल्या मित्रांच्या बाबतीत जास्त समंजसपणा दर्शविणे आपले कर्तव्य आहे असे आपण म्हणतो, त्याप्रमाणे आपली जुनी जानपछान ध्यानांत घेऊन, आपल्या पुर्वीच्या मित्रांच्या बाबतीत- अर्थात त्यांच्या अतिरेकी दुष्टपणामुळे भांडण झाले नसेल तर कांही प्रमाणांत आपण लक्ष घालणे आवश्यक आहे.

□□□

प्रकरण चौथे

मित्रभाव हा आत्मप्रेमावर आधारित असतो

मित्र भावाचे आंतरिक स्वरुप सगोत्र किंवा बांधवांच्या भावनांमध्ये आणि मित्रभावामध्ये विभेदन कसे करावयाचें ? हा प्रश्न आता ॲरिस्टॉटल विचारांत घेत आहे.

आपल्या शेजाऱ्यांपाजाऱ्यांविपयीच्या मैत्रीच्या भावना जे स्वरुप धारण करतात ते स्वरुप, आणि ज्या लक्षणांनी वेगवेगळ्या स्वरुपाच्या मित्रभावांची व्याख्या केली जाते ती लक्षणे, ही आपण आपल्या स्वतःविपयी ज्या आदराच्या, किंवा प्रेमाच्या भावना बाळगून असतो त्या भावनांतून व्युत्पन्न होत असतात, असे दिते. मित्राची व्याख्या अशाप्रकारे केली जाते :- (१) जो मनुष्य दुसऱ्याचे खरेखुरे हित किंवा भासमान (apparent) हित केवळ त्या दुसऱ्या मनुष्याकरितांच चिंतितो, आणि प्रत्यक्ष कृतीने ते सिध्द करुन दाखवितो तो खरा मित्र होय; किंवा (२) जो मनुष्य केवळ आपल्या मित्राकरितांच आपल्या मित्राच्या अस्तित्वाची आणि संरक्षणाची इच्छा बाळगतो, त्यालाच मित्र म्हणता येऊ शकेल (आईच्या स्वतःच्या मुलाबाळां विपयींच्या भावना ह्या स्वरुपाच्या असतात, तसेच जे मित्र भांडणामुळे एकमेकापासून दूर झालेले आहेत, परंतु त्यांना एकमेकांविपयी सहानुभूति आहे अशा मित्रांच्या भावना सुध्दा ह्या स्वरुपाच्या असतात.) इतर कांही माणसे असे म्हणतात, की (३) जो मनुष्य दुसऱ्या मनुष्याच्या सहवासामध्ये वारंवार येत असतो आणि (४) ज्याला आपल्या मित्रासारख्याच इच्छा असतात किंवा (५) जो आपल्या मित्राच्या सुखदुःखामध्ये सहभागी होत असतो तोच खरा मित्र होय. (ही सुध्दां आईचीच लक्षणे होत.) मित्र भावाची किंवा मित्राची व्याख्या ही वरीलपैकी एका किंवा अनेक लक्षणांनी केली जाते. परंतु ह्या पैकी प्रत्येक लक्षण हे सद्गुणी मनुष्याच्या स्वतः विपयीच्या भावनांमध्ये आढळते. (तसेंच इतर माणसे जोपर्यंत स्वतःला सद्गुणी समजत असतात, तोपर्यंत त्याच्या भावनांमध्ये सुध्दां ही लक्षणे आढळतात; परंतु आपण अगोदर म्हटल्या प्रमाणे, प्रत्येक बावतीत खराखुरा सद्गुण आणि खराखुरा सद्गुणी मनुष्य हाच मानदंड आपण घ्यायला हवा.) कारण (६) सद्गुणी मनुष्याचे मन आणि त्याच्या इतर स्वभावामध्ये कसलाही विरोध आढळून येत नाही, आणि कांही झाले तरी तो मनापासून सारख्याच गोष्टींची इच्छा धरत असतो, तसेच (१) तो स्वतःचे खरेखुरे हित तसेच भासमान हित सुध्दां चिंतित असतो त्याचप्रमाणे प्रत्यक्ष कृतीने ते मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतो. (कारण श्रेयतत्वाकरितां

सक्रीयतेने स्वतःला कामी लावणे हे सद्‌गुणी मनुष्याचे विशेष लक्षण आहे); आणि हे सर्व तो स्वतःकरिता करत असतो (कारण हे तो त्याच्या स्वतःच्या बौध्दिक भागामुळे करत असतो, आणि हा बौध्दिक भाग हेच मनुष्याचे खरेखुरे व्यक्तित्त्व असते) त्याचप्रमाणे (२) त्याला स्वतःचे असे जीवन जगण्याची आणि स्वतःचे संरक्षण करण्याची, विशेषतः त्याच्या आत्म्याच्या बुध्दिगम्य भागाचे संरक्षण करण्याची इच्छा असते. कारण सद्‌गुणी मनुष्याचे अस्तित्व हे त्याच्या स्वतःकरिता हितकारक असते; आणि प्रत्येकजण स्वतःच्या हिताची आकांक्षा बाळगत असतो. कुणीतरी दुसराच मनुष्य बनण्याच्या अटीवर कुठलाही मनुष्य जगातील सर्व हिकारक गोष्टी प्राप्त करणे पसंत करणार नाही, (वस्तुतः जगांतील सर्व हितकारक गोष्टी परमेश्वराजवळच असतात) परंतु स्वतःचे आस्तित्व- (मग ते कसल्याही प्रकारचे असो) राखूनच तो ह्या गोष्टी पसंत करेल; आणि मनुष्याचा विचारणात्माक भाग हाच त्या मनुष्याचा खराखुरा आत्मा असतो आणि तो त्याच्या इतर कठल्याही मनःशक्तिपेक्षां जास्त खरा असतो, आणि (३) सद्‌गुणी मनुष्याला त्याचा स्वतःचा सहवास जास्त प्रिय असतो, कारण तो सहवास त्याला आनंददायक ठरतो; त्याच्या पूर्वीच्या जीवनांतील आठवणी सुखद असतात आणि भविष्याविषयी त्याला चांगल्या अपेक्षा असतात आणि त्यासुध्दां त्याला सुखदायक ठरतात; तसेच त्याचे मन सुध्दा चिंतनशील विषयांमध्ये मग्न होऊन गेले असते. आणि (५) स्वतःच्या सुखदुःखांविषयी त्याला तीव्र जाणीव असते; कारण एकाच प्रकारच्या गोष्टींमुळे त्याला सुख किंवा दुःख होत असते, आणि वेगवेगळ्या वेळी त्याला वेगवेगळ्या गोष्टींमुळे सुख किंवा दुःख होत नाही, म्हणून स्वतःच्या मनांत बदल घडवून आणणे हा त्याचा स्वभावच नसतो.

म्हणून सद्‌गुणी मनुष्याच्या स्वतःविषयी ह्या निरनिराळ्या भावना असल्याकारणाने आणि स्वतः विषयी त्याला जसें वाटते तसेच आपल्या मित्राविषयी सुध्दां त्याला वाटत असल्या कारणाने (कारण मित्र म्हणजे जणूं दुसरा आत्माच होय) मित्रभाव हा वरील भावनांपैकी एका किंवा अनेक भावनांची बनलेला आहे असे समजले जाते आणि ह्या भावना असणे ही मित्राची खरी कसोटी समजली जाते.

प्रत्यक्षांत मनुष्याला स्वतःविषयी मित्रभाव वाटणे शक्य आहे कां, हा प्रश्न सध्यां आपण विचारांतून काढून टाकूयां; तरीसुध्दा आपणांस असे म्हणता येईल की मनुष्याचा आत्मा हा दुहेरी किंवा संयुक्त स्वरूपाचा असेल तर त्याला स्वतःविषयी मित्रभाव वाटणे शक्य आहे आणि ह्याचे दुसरे कारण म्हणजे अत्यंत भावनावश मैत्री ही आत्मप्रेमाशी अनुरूप असते.

वस्तुतः वर वर्णन केलेल्या आत्मप्रेमाच्या भावना ह्या बहुतेक लोकांमध्ये- मग ते कनिष्ठ नैतिक पात्रतेचे लोक असले तरी- आढळून येतात. कदाचित् आपण असे म्हणू शकतो, की जोपर्यंत ते स्वतःवर खूष असतात आणि जोपर्यंत आपण सद्‌गुणी आहोत असे त्यांना वाटत असते तोपर्यंत ते ह्या भावनांमध्ये सहभागी होऊं शकतात; म्हणून अत्यंत नीच प्रतीच्या आणि गुन्हेगार माणसांजवळ ह्या भावना अजिबात नसतात, किंवा त्यांचा ते बहाणारी करू शकत नाहीत, आणि बहुतकरून असे म्हणतां येईल की वस्तूतः कुठल्याही नीतिभ्रष्ट मनुष्याजवळ ह्या भावना नसतात. कारण (४) अशा माणसांचे स्वतःशी एकप्रकारचे वैमनस्य असते, ते एका गोष्टीची इच्छा धरतात आणि अपेक्षा दुसऱ्याच गोष्टीची ठेवत असतात : हें असंयमी मनुष्याचे लक्षण आहे, अशी माणसे त्यांना स्वतःला जी गोष्ट हितकारक वाटत असते त्याऐवजी सुखदायक परंतु हानिकारक गोष्टीची निवड करतात. (१) शिवाय इतर माणसें भितीमुळे किंवा आळसामुळे, त्यांना स्वतःच्या हितासाठी जे कांही सर्वोत्कृष्ट वाटत असते, तें करण्याचे टाळतात. आणि (२) ज्या माणसांनी दुष्टपणामुळे अनेक गेन्हे केलेले असतात, त्यांना स्वतःच्या जीवनाबद्दल तिरस्कार वाटत असतो आणि त्यामुळे प्रत्यक्षांत आत्महत्या करून जीवनांतून पलायन करण्याचा ते प्रयत्न करत असतात. तसेच (३) वाईट माणसें सतत दुसऱ्यांचा सहवास प्राप्त करण्याचा आणि स्वतःची संगती टाळण्याचा प्रयत्न करत असतात, कारण स्वतःबरोबर एकटे राहिल्याने त्यांना पूर्वकाळांतील अनेक दुखःदायक आठवणी त्रास देत राहतात आणि भविष्य काळाबद्दल सुध्दां ते तशीच अपेक्षा करतात; परंतु इतरांच्या सहवासांत त्यांना ह्या गोष्टींचा विसर पडतो. शिवाय स्वतःजवळ प्रेम करण्यालायक गुण नसल्यामुळे त्यांना स्वतःविषयी प्रेम वाटत नाही. त्यामुळे (५) अशा माणसांना स्वतःच्या सुखदुःखांविषयी अनुकंपिक जाणीव (Sympathetic Consciousnen) अजिबात राहत नाही, कारण त्यांच्या आत्मामध्ये एक प्रकारचे युध्द चाललेले असते; त्यांच्या आत्म्याचा एक भाग आचारभ्रष्ट झाल्यामुळें आणि त्यामुळे कांही विवक्षित गोष्टींना त्यांना मुकावे लागल्यामुळे दुःखी होतो, त्याचबरोबर त्यांच्या आत्म्याचा दुसरा भाग त्यामुळे सुखी होत असतो; एक भाग त्यांना एकीकडे खेचतो तर दुसरा भाग त्यांना दुसरीकडे खेचतो, जणूं कांही त्यांना वेगवेगळ्या दिशांकडे फरफटत नेल्यासारखी त्यांची अवस्था होते. किंवा एकाच वेळी सुखाची आणि दुखःची अनुभूती होणे शक्य नसेल, तर सदासर्वकाळ सुखाचे अनावर लाड केल्यानंतर कांही काळाने त्यांना पश्चाताप होतो, आणि अशा प्रकारच्या छंदोनुवर्तनांची (indulgences) आवड स्वतःमध्ये निर्माण व्हायला नाको होती असें त्यांना वाटूं लागते; कारण वाईट माणसांचे मन हे नेहमी चंचल असते.

ह्याप्रमाणे वाईट मनुष्याला स्वतःविषयी सुध्दा प्रेमभाव वाटत नाही, कारण त्याच्या स्वभावामध्ये प्रेम करण्यास लायक असें काहीही नसते. अशा प्रकारची मानसिक अवस्था संपूर्णतः दुःखदायक असते, आणि म्हणून दुष्टपणा टाळण्यासाठी आपणांस जे जें शक्य असेल तें ते आपण केले पाहिजे, तसेंच सद्‌गुणी बनण्याचा निकराचा प्रयत्न केला पाहिजे. स्वतःशी मैत्री जोडण्याचा आणि दुसऱ्याचे मन जिंकण्याचा हाच एक मार्ग आहे.

□□□

प्रकरण पाचवे

मित्रभावाचा सदिच्छेशी असणारा संबंध

आता ह्यानंतर Eunoia म्हणजे सदिच्छा हा खऱ्या मित्रभावाची आवश्यक घटक असतो ह्यासंबंधी विवेचन करण्यांत आलेले आहे.

सदिच्छा हा मैत्रीच्या भावनांचा एक मूलघटक आहे असे वाटते, परंतु सदिच्छा म्हणजे मैत्री नव्हे; कारण सदिच्छा ही अनोळखी माणसांविषयी सुध्दां आपणांस वाटू शकते आणि ज्या माणसांविषयी आपण सदिच्छा वाळगतो त्यांना त्याची जाणीव नसू शकते; परंतु मैत्रीच्या बाबतीत असे होणे अशक्य आहे. आपण ह्यांची चर्चा अगोदरच केलेली आहे [1]?

तसेच सदिच्छा म्हणजे प्रेमभाव सुध्दा नव्हे; कारण सदिच्छेमध्ये जशी भावनांची तीव्रता नसते तसेच कुठल्याही प्रकारची कामना सुध्दा अंतर्भूत नसते, परंतु प्रेमभावामध्ये ह्या गोष्टी आवश्यक रितीने ध्वनित असतात. तसेच प्रेमभावामध्ये निकट परिचयाची आवश्यकता असते, परंतु सदिच्छा ही अकस्मात् निर्माण होऊ शकते. उदा. जशी एखाद्या स्पर्धेमध्ये भाग घेणाऱ्या खेळाडूंविषयी प्रेक्षकाना सदिच्छा आणि सहानुभूती वाटते; परंतु ह्या सहानुभूतीचे रुपांतर प्रत्यक्ष कृतिमध्ये होत नसते, म्हणजेच प्रेक्षक त्यांना सक्रीयतेने साहाय्य करत नाहीत; कारण आपण म्हटल्याप्रमाणे त्यांची सदिच्छा ही अकस्मात् निर्माण झालेली असते आणि त्यांच्या प्रेमभावाच्या भावना ह्या वरवरच्या असतात.

म्हणून नेत्रकटाक्षाने सुख ही जशी प्रेमाची सुरूवात असते, तशी सदिच्छा ही मित्रभावाची सुरूवात असते. कुठलाही मनुष्य अगोदर सौंदर्याने मोहित झाल्याशिवाय प्रेमांत पडत नांही; परंतु एखाद्याला प्रत्यक्ष प्रेमांतपडल्याशिवाय दुसऱ्याच्या सौंदर्याचा आनंद लुटता येऊं शकेल; एखाद्याला स्वतःच्या प्रेयसीचा विरह सहन न होता, तिच्या समीपतेची त्याला उत्कट इच्छा होत असेल तरच तो प्रेमांत पडलेला आहे असें म्हणता येईल. तसेंच एकमेकांविषयी सदिच्छा हृदयांत ठेवल्याशिवाय माणसांमध्ये मैत्री होऊ शकत नाही, परंतु जी माणसे एकमेकांविषयी सदिच्छा वाळगतात ते खचितपणे एकमेकांचे मित्र असतातच असे नाही. ज्या मनुष्याचे ते हितचिंतक असतात त्याच्या फक्त कल्याणाचीच ते इच्छा करत असतात, आणि ते प्राप्त करण्याकरितां ते त्याला सक्रीय मदत करत नाहीत, किंवा स्वतःपासून त्याला कुठल्या त्रासही

---

१ पहा ८ वें पुस्तक, २ रें प्रकरण.

होऊ देत नाहीत. म्हणून मित्रभाव ह्या पदाचा अर्थविस्तार करण्याकरितां आपण असे म्हणू शकतो, की सदिच्छा ही निष्क्रिय किंवा अव्यक्त मैत्री असते, परंतु काही काळ गेल्यानंतर आणि निकट परिचय झाल्यानंतर ती खरी मैत्री होऊं शकते. अर्थात् ही मैत्री म्हणजे उपयुक्ततेचा किंवा सुखाचा हेतू ठेवून होणारी मैत्री नव्हे, कारण ह्या मित्रभावांमध्ये सदिच्छा जागृत होत नाही. आपल्यावर झालेल्या उपकरांची परतफेड म्हणून सदिच्छा व्यक्त केली जाते हें खरे आहे, परंतु ही फक्त रास्त असलेल्या देण्याची परतफेड असते; आणि स्वतःला लाभ होईल ह्या आशेने दुसऱ्याच्या भरभराटीची इच्छा करणारा मनुष्य हा वस्तुतः त्याच्या उपकरकर्त्याविषयी सदिच्छा बाळगत नसून ती सदिच्छा तो स्वतःविषयी बाळगत असतो. उदा. जसे स्वतःचा फायदा करून घेण्याच्या हेतूने दुसऱ्याचे प्रेम संपादून घेणे म्हणजे मित्रभाव नव्हे. सामान्यतः म्हणावयाचे झाल्यास खरी सदिच्छा ही एकप्रकारच्या गुणोत्कर्षामुळे किंवा सच्छीलतेमुळे जागृत होते. एखादा मनुष्य जेंव्हा दुसऱ्यांतील सौदर्य किंवा शौर्य किंवा अशाच प्रकारचे गुण पाहतो, तेंव्हा त्याच्या मनात दुसऱ्याविषयी सदिच्छा उत्पन्न होत जसे आपण स्पर्धेमध्ये भाग घेणाऱ्या खेळाडूंच्या बाबतीत म्हटलेले आहे.

□ □ □

प्रकरण सहावे

मित्रभावाचा मतैक्याशी (Unanimity) असणारा संबंध

आता ह्यानंतर Homonoia म्हणजे मतैक्य किंवा एकोपा हा विचारांत घेण्यात आले आहे.

मतैक्य (किंवा भावनांचा मिलाफ) हा सुध्दां मित्रभावामधील एक घटक असावा असे दिसते. ह्याप्रमाणे मतैक्य हे कैवळ मतांचे साम्य नव्हे, कारण मतांचे साम्य हे अनोळखी माणसांमध्ये सुध्दा असू शकते. तसेच खगोल शास्त्रासारख्या कुठल्याही विषयासंबंधी केल्या जाणाऱ्या तार्कीक निर्णयांचे ऐक्य म्हणजे मतैक्य नव्हे. खगोल शास्त्रांतील वस्तुस्थितीबद्दल मान्यता देणे म्हणजे मित्रभाव जोडणे नव्हे. राष्ट्रांतील नागरिक जेंव्हा त्यांच्या हितसंबंधाविषयी घेतल्या जाणाऱ्या निर्णयांना अनुमोदन देतात, एकच कार्यप्रणाली अंमलात आणतात आणि स्वतःचे सामान्य संकल्प प्रत्यक्ष कृतीत आणतात तेंव्हा त्या राष्ट्रामध्ये मतैक्य किंवा एकोपा (concord) नांदत आहे असे म्हटले जाते. तेंव्हा मतैक्याचा संबंध व्यावहारिक साध्य साधण्याशी- विशेषतः फार महत्त्वाचे असे व्यावहारिक साध्य साधण्याची आहे आणि ते साध्य- दोन्ही पक्षांना किंवा सर्व संबंधित पक्षांना साधता येण्याजोगे असणे आवश्यक आहे : उदा. राष्ट्रातील सर्व सार्वजनिक जागा ह्या निवडणुकीने भरल्या पाहिजेत किंवा स्पार्टाबरोबर मैत्री केली पाहिजे किंवा पिटॅकस हा हुकूमशहा झाला पाहिजे [1] (जेव्हां हुकूमशहा होण्याची पिटॅकसची स्वतःची इच्छा होती) असा निवाडा जेंव्हा राष्ट्रातील सर्व नागरिक एकमताने करतात तेंव्हा त्या राष्ट्रामध्ये मतैक्य नांदत असते. परंतु सत्तेसाठी जेंव्हा दोन उमेदवार उभे राहतात उदा. युरिपाईडच्या 'फोनिसे' ह्या नाटकातील इटिओकल्स आणि पॉलिनाय सिस ह्या दोन भावांसारखे प्रतिस्पर्धी तेंव्हा तेथे विसंवाद (discord) माजतो; कारण प्रत्येक जण जेंव्हा केवळ एकाच गोष्टीचा विचार करतो (मग ती कुठलीही गोष्ट असो) तेव्हां त्या माणसांमध्ये एकमत असते असें म्हणता येणार नाही, परंतु प्रत्येक जण जेंव्हा त्या एकाच गोष्टीचा एकाच मनुष्याच्या संबंधांत विचार करतो तेंव्हा त्या माणसांमध्ये एकमत असते. उदा. सर्वसामान्य

---

१ पिटॅकस हा ख्रिस्तपुर्व ६ व्या शतकांमध्ये मिटिलीन ह्या देशाचा निवडून आलेला हुकूमशहा होता. त्याने १४ वर्षे राज्य केले आणि नंतर त्याने आपली सूत्रे खाली ठेवली. त्याने हुकूमशहा म्हणून राहावे अशी सर्व नागरिकांची इच्छा होती. परंतु हे खरेखुरे मतैक्य नव्हते कारण त्या नागरिकांमध्ये प्रतिकूल मत असणारा एक मनुष्य होता. तो स्वतः पिटॅकसच होता.

माणसे आणि वरच्या वर्गांतील जेंव्हा सर्वोत्कृष्ट माणसांचे राज्य यायला हवे अशी इच्छा करतात तेंव्हा त्या लोकांमध्ये मतैक्य झालेल आहे असें आपणांस म्हणतां येईल; कारण त्यामुळे त्या सर्वांना जे हवे ते मिळू शकेल.

ह्यावरून असे दिसते की मतैक्य किंवा एकोपा हा नागरिकांमधील मित्रभाव असला पाहिजे आणि खरोखरच ह्या पदाचा हा सर्वसामान्य वापर आहे; कारण याचा संवध आपल्या जीवनामधील समाईक हितसंबंधाशी, आणि ज्या गोष्टींचा आपल्या जीवनावर बराच प्रभाव पडू शकतो त्या गोष्टींशी येत असतो.

आता अशा प्रकारचे मतैक्य हे सद्गुणी माणसांमध्ये आढळते, कारण जवळजवळ ते एकाच पातळीवर असल्यामुळे त्यांचा स्वतःशी तसेंच दुसऱ्या सद्गुणी माणसाशी समभाव (one mind) असतो. कारण सद्गुणी माणसांच्या इच्छा ह्या पर्वताप्रमाणे निश्चल आणि खंबीर असतात आणि लाटांप्रमाणे त्यांच्या इच्छांना भरती आणि ओहोटी येत नाही. न्याय्य आणि उपयुक्त असे साध्य प्राप्त करण्याची त्यांची इच्छा असते आणि तें साध्य प्राप्त करण्याचा ते एकजूटीने प्रयत्न करतात. नीच प्रतीच्या माणसांमध्ये-जशी अल्प प्रमाणात मैत्री जुळून येते तसें अल्प प्रमाणात मतैक्य होण्याचा अपवाद सोडला तर- मतैक्य जुळून येणे अशक्य असते; कारण अशी माणसे स्वतःच्या वाटणीला आलेल्या फायद्यापेक्षां जास्त प्रमाणात फायदा उकळण्याचा प्रयत्न करतात आणि स्वतःच्या वाटणीला आलेले कष्ट आणि सार्वजनिक सेवा करण्याच्या बाबतीत ते शक्य असेल तेव्हढी टाळाटाळ करतात. आणि प्रत्येकाला हेच फायदे हवे असल्याने, ते फायदे आपल्या शेजाऱ्याला मिळू नयेत म्हणून तो त्याच्यावर करडी नजर ठेवत असतो. कारण त्यांनी अशाप्रकारे एकमेकांवर जर करडी नजर ठेवली नाही तर समाईक हितसंबंध धुळीला मिळतील. ह्याचा परिणाम त्यांच्यामध्ये विसंवाद माजण्यात होता- प्रत्येकजण दुसऱ्याला त्याचे कर्तव्य करण्यास, लावण्याचा प्रयत्न करतो, परंतु स्वतः मात्र तसें करण्यास नकार देतो.

□□□

प्रकरण सातवे

परोपकारांमधील सुख

उपकारकर्त्याचे त्याचे उपकार स्वीकारणाऱ्या माणसांवर जितके प्रेम असते तितके त्या उपकारधारकांचे उपकारकर्त्यावर प्रेम कां असत नाही ?

आता सर्वसामान्यतः असे मानले जाते, की उपकार स्वीकारणाऱ्या माणसांचे त्यांच्या उपकारकर्त्यावर जितकें प्रेम असतें, त्यापेक्षा जास्त प्रेम उपकारकर्त्यांचे उपकारधारकांवर असते; आणि हे गैरवाजवी वाटत असल्याकारणाने, असे का होते, असा प्रश्न विचारला जातो. ह्याविषयीचा सर्वसामान्य दृष्टीकोन असा आहे, की एका पक्षाची ऋणकोची अवस्था असते आणि दुसऱ्या पक्षाची धनकोची अवस्था असते, म्हणून जेव्हां एखाद्या मनुष्याने कर्ज घेतलेले असते, तेव्हां त्याचा ऋणदाता जर का त्याच्या मार्गातून आपणहून दूर गेला तर त्याला आनंद होतो, परंतु ऋणदाता हा प्रत्याक्षात ते कर्ज घेतलेल्या ऋणकोच्या सुरक्षिततेची इच्छा करत असतो. त्यामुळे असे समजले जाते की उपकारकर्ता हा त्याच्या उपकारधारकाने व्यवस्थितपणे जीवन व्यतित करावे अशी इच्छा करत असतो, कारण त्यामुळे निदान तो त्याची परतफेड तरी करू शकेल अशी त्याला आशा वाटत असते; परंतु उपकारधारक मात्र तशी परतफेड करण्यास फारसा उत्सुक नसतो. एणिकार्मस [१] निःसंशयपणे असे म्हणेल की जी माणसे अशा प्रकारचे स्पष्टीकरण देतात ती मानवी जीवनांतील काळी बाजूच पाहात असतात; परंतु मानवी जीवनामध्ये मात्र प्रत्याक्षात असेच घडत असते, कारण बहुतेक माणसे ही विसराळू असतात आणि त्यांना दुसऱ्यांवर उपकार करण्यापेक्षां स्वतःचे फायदे करून घेण्याची जास्त इच्छा असते.

परंतु ह्याचे कारण खूप खोलवर दडलेले आहे असे विधान करता येऊ शकेल, आणि ऋणदात्याचे आणि ऋणकोचे संबंध सुध्दा वेगळ्या प्रकारचे असतात. ऋणदात्याला ऋणकोविषयी प्रेम वाटत नाही, परंतु त्याने दिलेल्या कर्जाची फक्त वसुली करता यावी म्हणून तो ऋणकोच्या संरक्षणांची इच्छा करत असतो; परंतु उपकारकर्त्याला दान केल्यामुळे कांहीही मिळत नसले आणि काहीही मिळण्याची आशा नसली तरी सुध्दा त्याला आपल्या उपकारधारकाबद्दल मित्रभाव आणि प्रेम वाटत असते.

---

१ एणिकार्मस हा सिसिलीमधील एक नाटककार होता.

अशीच गोष्ट कलावंताच्या जीवनात घडत असते. प्रत्येक कलावंत आपल्या स्वतःच्या कलाकृतिवर- मग ती कलाकृति जिवंत होऊन त्या कलावंतावर जेवढे प्रेम करेल त्या तिच्या प्रेमापेक्षांही जीवापाड प्रेम करत असतो आणि बहुतकरून हें विशेषतः कविंच्या बाबतीत आढळून येते. कविंना आपल्या कवितांविषयी अतिरेकी प्रेमभाव असतो आणि आईवडील जसे आपल्या मुलांवर प्रेम करतात तसे प्रेम हे कवि आपल्या कवितांवर करत असतात. तेव्हा उपकारकर्त्याची अवस्था ही कलावंताच्या अवस्थेशी अनुरूप असते. त्याचे उपकार स्वीकारणारा मनुष्य हे त्याचे हस्तकौशल्य असते म्हणून- (त्यांच्या त्या हस्तकौशल्याच्या त्याच्या कर्त्यावरील प्रेमापेक्षांही) तो त्या उपकारधारकावर जास्त प्रेम करत असतो. ह्याचे कारण म्हणजे प्रत्येक गोष्टीची अस्तित्वात राहण्याची इच्छा असते आणि ती गोष्ट त्या अस्तित्वावरच प्रेम करत असते; परंतु आपले आस्तित्त्व क्रियाशीलतेमध्ये असते, कारण आपण जीवन जगून आणि कृति करून अस्तित्वात राहात असतो. आणि ज्या मनुष्याने कुठल्यातरी एखाद्या गोष्टीची निर्मिती केलेली असते, तो मनुष्य त्याच्या क्रियाशीलतेद्वारे अस्तित्वात राहात असतो असे म्हणता येईल. म्हणून त्याचे स्वतःच्या हस्तकौशल्यावर प्रेम असते, कारण तो अस्तित्वावर जीवापाड प्रेम करत असतो. वस्तुतः हे एक निसर्गाचे मूलभूत तत्त्व आहे. अव्यक्त स्वरुपात असणारी गोष्ट, तिच्या स्वतःच्या क्रियाशीलतेद्वारे मूर्त स्वरूपात येत असते.

शिवाय उपकारकर्त्याच्या कृतिमध्ये महानतेचा एक घटक असतो, त्यामुळे ज्या मनुष्याला त्याने मदत केलेली असते, त्या मनुष्यावर तो खुष असतो; परंतु उपकारधारकाला त्याच्या त्या उपकारकर्त्यावरील संबंधांमध्ये कसलाही थोरपणा वाटत नाही- जास्तीत जास्त म्हणजे हा संबंध त्याला फायदेशीर वाटतो; आणि जे काही फायदेशीर असते ते थोरपणाइतके सुखदायक किंवा प्रेमपात्र नसते. म्हणून चांगल्या गोष्टी करणाऱ्या मनुष्याचे महत्कृत्य तसेच राहाते, कारण थोरवी किंवा सौंदर्य हे चिरकालिक असते, परंतू घेणाऱ्याला त्याचा होणारा उपयोग मात्र क्षणभंगुर असतो. परंतु वर्तमान काळातील वास्तवता, भविष्यकाळातील आशा आणि भूतकाळातील आठवणी ह्या सर्व सुखदायक असतात आणि ह्यापैकी सर्वात जास्त सुखदायक आणि सर्वात जास्त प्रेमपात्र ही वास्तवता असते. तसेच थोर गोष्टींची आठवण ही खरोखरच सुखावह असते परंतु उपयुक्त गोष्टीविषयीची आठवण ही कमी सुखदायक असते किंवा ती क्वचितच सुखदायक ठरते; परंतु अपेक्षेच्या बाबतीत ह्याच्या अगदी उलट असते.

शिवाय स्वतः प्रेम करणे हा एक सक्रिय अनुभव आहे आणि दुसऱ्याच्या प्रेमास पात्र होणे हा निष्क्रिय अनुभव आहे; म्हणून प्रेमभाव आणि वेगवेगळ्या स्वरुपाच्या मैत्रीच्या भावना ह्या स्वाभाविकतः दोघांपैकी जास्त सक्रीय असणाऱ्या माणसामध्ये आढळून येतात.

शिवाय एखादी गोष्ट मिळविण्यास त्या मनुष्याला खूप कष्ट पडले असतील तर त्या गोष्टीवर त्याचे जास्त प्रेम असते. उदा. वडिलोपार्जित संपत्ति मिळालेल्या माणसांपेक्षां स्वकष्टाने संपत्ति प्राप्त केलेल्या माणसांचे आपल्या संपत्तिवर जास्त प्रेम असते. आता एखादी चांगली गोष्ट घेण्यामध्ये कसलेही कष्ट पडत नाहीत, परंतु तीच गोष्ट एखाद्याला देण्याच्या बाबतीत मात्र कष्ट पडतात. (ह्याच कारणामुळे वडिलांपेक्षा आईचे स्वतःच्या मुलांवर जास्त प्रेम असते, कारण त्या मुलांना जन्म देतांना त्या माऊलीला जास्त कष्ट पडलेले असतात आणि आईला हे आपलेच मुल आहे ह्याची जास्त खात्री असते) तेव्हां ही विशिष्ट भावना सुध्दा उपकारकर्त्याचे एक लक्षण असते.

□ □ □

प्रकरण आठवे

खऱ्याखुऱ्या आत्मप्रेमाचे स्वरुप

ह्या चित्तवेधक प्रकारणामध्ये ॲरिस्टॉटल एका समस्येची चर्चा करत आहे : एखाद्या मनुष्याने स्वतःवर प्रेम करावे का दुसऱ्यांवर प्रेम करावे ? एका अर्थी आत्मप्रेम हे दोषास्पद मानले जाते; अन्यपक्षी एखाद्याच्या स्वतःविषयी असणाऱ्या भावना ह्या त्याच्या मित्राविषयी असणाऱ्या भावनांचा मानदंड ठरतात. ह्या दोन्ही दृष्टीकोनांचा मेळ बसविणे आवश्यक आहे आणि हे त्या पदाचे विभेदन करुन घडवून आणता येऊ शकेल. कारण आत्मा (Sely) ह्या पदाचे दोन अर्थ होतात. कनिष्ठ आणि श्रेष्ठ आत्मा. कनिष्ठ आत्मा हा वासना, आणि मनोविकारांनी बनलेला असतो आणि श्रेष्ठ आत्मा हा बुध्दिमत्ता आणि उच्च नैतिक मनःशक्तीनी बनलेला असतो. जो मनुष्य दुसऱ्यांचे मोल देऊन स्वतःच्या क़निष्ठ आत्म्याची तृप्ति करतो त्याला वाईट अर्थाने आत्मप्रेमी म्हटले जाते, परंतु जो मनुष्य स्वतःच्या श्रेष्ठ आत्म्याची गरज भागवितो, परंतु त्याचवेळी दुसऱ्यांचे हित सुध्दा घडवून आणतो तो स्तुति करण्यास लायक असतो. अशा प्रकारच्या आत्मप्रेमामुळे मनुष्य आपल्या मित्रांकरिता किंवा राष्ट्राकरिता प्राण सुध्दा देऊ शकतो आणि ह्या प्रमाणे सर्वोच्च त्याग हा सर्वोच्या आत्मप्रेमाशी अनन्यसाधारण असतो. तेव्हा कुठल्या अर्थाने मनुष्याने स्वतःवर प्रेम करावे आणि कुठल्या अर्थाने करु नये हे ह्या विचारांमुळे दर्शविले जाते.

तेंव्हा मनुष्याने स्वतःवर जीवापाड प्रेम करावे का दुसऱ्या एखाद्यावर प्रेम करावे, असा प्रश्न सुध्दा विचारला जातो स्वतःवर अतिशय प्रेम करणाऱ्या माणसांना आपण दोष देत असतो, आणि 'स्वयंकेंद्रित' माणसे असे दोषास्पद पद त्यांच्या बाबतीत योजिले जाते. आणि सामान्यतः असेही म्हटले जाते, की वाईट मनुष्य हा प्रत्येक गोष्ट स्वार्थी हेतूने करत असतो, आणि तो हे जितक्या जास्त प्रमाणांत करतो तितका तो जास्त वाईट समजला जातो. म्हणून तो निःस्पृहतेने कुठलीही गोष्ट करत नाही अशी त्याच्याविरुध्द नेहमी तक्रार असते. परंतु सद्गुणी मनुष्य हा नेहमी थोर हेतूने कार्य करत असतो, आणि हे तो जितक्या जास्त प्रमाणांत करतो, तितका तो जास्त चांगला असतो. आणि तो स्वतःचा स्वार्थ न साधता आपल्या मित्राचे हिसंबंध विचारात घेतो.

परंतु खऱ्या वस्तुस्थितीचा ह्या सिध्दान्ताशी मेळ बसत नाही, आणि त्यामुळे आपणास आश्चर्यही वाटण्याचे कारण नाही. कारण कुठल्याही मनुष्याने आपल्या जिवलग मित्रावर प्रेम

केले पाहिजे हे आपण मान्य करतो, परंतु एखाद्याचा खरा जिवलग मित्र हा केवळ त्या मनुष्याकरिताच त्याचे हित चिंतित असतो, मग जरी त्याची वाच्यता झाली नाही तरी त्याला पर्वा नसते. आता ही सर्व लक्षणे आणि ज्या इतर लक्षणांमुळे मित्राची व्याख्या केली जाते ती सर्व लक्षणे माणसाच्या स्वतःविषयीच्या प्रमोमध्ये सर्वार्थाने आढळून येतात; कारण आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे मनुष्याच्या इतरांशी मैत्री जोडणाऱ्या सर्व प्रेमभावना हा त्याच्या स्वतःविषयीच्या प्रेमभावनांचा एक विस्तार असतो. शिवाय सर्व म्हणींचा सुध्दा ह्या तत्वाशी मेळ बसत आहे. उदा. "मित्रांचा आत्मा हा एकच असतो", "मित्रांमध्ये सर्व गोष्टी समान असतात", "समतेमुळे मैत्री निर्माण होते", "परोपकाराची सुरुवात स्वतःच्या घरामध्येंच होत असते." ही सर्व लक्षणे मनुष्याच्या स्वतःशी असणाऱ्या नात्यामध्ये सर्वात जास्त प्रमाणांत आढळून येतात; कारण मनुष्य हा स्वतःचा अगदी जिवलग मित्र असतो, म्हणून त्याने स्वतःवरच सर्वात जास्त प्रेम केले पाहिजे.

तेव्हां ह्या दोन दृष्टीकोनां पैकी कुठला दृष्टीकोन आपण स्वीकारणे आवश्यक आहे, ह्यावद्दल वादविवाद होणे साहाजिकच आहे; कारण प्रत्येक दृष्टीकोनांतून काही प्रमाणात सत्याभास व्यक्त होत आहे.

आता अशा दोन मतांमध्ये जेव्हां विरोध निर्माण होतो, तेव्हा त्यांना हाताळण्याची योग्य पध्दती म्हणजे त्या दोन्ही दृष्टीकोनांमधील भेद स्पष्ट करणे आणि प्रत्येक दृष्टीकोन कुठल्या मर्यादेपर्यंत आणि कुठल्या रितीने खरा आहे हे निश्चित करणे होय! तेव्हां 'आत्मप्रेम' ह्या पदाचा प्रत्येक दृष्टीकोन कुठला अर्थ ध्यानांत घेतो हे जर का आपण निश्चित केले तर वहुधा आपली समस्या उलगडू शकेल.

तेव्हां जी माणसे 'आत्मप्रेम' ह्या पदाला दोषास्पद ठरवितात, ती माणसे 'आत्मप्रेमी' ही उपाधि अशा माणासांना योजितात की ज्या माणसांना त्यांच्या स्वतःच्या योग्यतेपेक्षा जास्त प्रमाणात संपत्ति, मानसन्मान आणि शारीरिक सुखे ह्यांची प्राप्ती होत असते. कारण बहुतेक माणसांना ह्याच गोष्टी मिळविण्याची इच्छा असते आणि सर्वोच्च हितकारक गोष्टी म्हणून ह्या गोष्टी मिळविण्याचा ते मनापासून प्रयत्न करत असतात, आणि त्याप्रमाणे ह्या गोष्टी मिळविण्यासाठी ते एकमेकांशी स्पर्धा सुध्दा करत असतात. आता जी माणसे स्वतःच्या योग्य हिस्स्यापेक्षा जास्त प्रमाणात ह्या गोष्टींचे ग्रहण करतात, ती माणसे सामान्यतः स्वतःच्या वासनांचे आणि मनोविकारांचे अनावर लाड पुरवित असतात. एका वाक्यात सांगायचे म्हणजे स्वतःच्या आत्म्याच्या वुध्दिहीन भागाचे अनावर लाड ती मानसे पुरवित असतात. आणि वहुतेक माणसे

अशाच प्रकारची असतात, म्हणून दोष देण्यासाठी योजिले जाणारे आत्मप्रेमी हे पद, बहुतेक माणसांचे आत्मप्रेम हे वाईट असते, ह्या वस्तुस्थितीपासून उत्पन्न झालेले आहे. म्हणून अशा अर्थाने स्वतःवर प्रेम करणाऱ्या माणसांना दोष दिला जातो तो एका अर्थी योग्यच आहे, आणि अशा प्रकारच्या गोष्टींचा फार मोठ्या प्रमाणांत हिस्सा ग्रहण करणाऱ्या माणसांना बहुतेक माणसे 'आत्मप्रेमी' हे पद योजतात हे आता स्पष्ट झालेले आहे. कारण एखादा मनुष्य जर का न्याय्य वर्तनामध्ये किंवा संयमी आचरणामध्ये किंवा दुसरा एखादा सद्‌गुण प्रकट करण्यामध्ये नेहमी इतरांना मागे टाकत असेल आणि सामान्यतः स्वतः नैतिक थोरवी प्राप्त करुन घेण्याचा प्रयत्न करत असेल तर कुणीही त्याच्यावर आत्मप्रेमी म्हणून आरोप करणार नाही किंवा त्याला कुठल्याही प्रकारचा दोषही देणार नाही आणि तरीसुध्दा असा मनुष्य खरोखरच स्वतःवर अतिशय प्रेम करणारा असू शकेल, असे विधान करता येईल काही झाले तरी असा मनुष्य अत्यंत थोर आणि खऱ्याखुऱ्या हितकारक गोष्टीच स्वतःकरिता घेत असतो आणि स्वतःच्या सर्वात जास्त प्रबळ असणाऱ्या घटकाची तो तृप्ती करत असतो आणि प्रत्येक गोष्टीच्या बाबतीत त्याची आज्ञा पाळत असतो परंतु (१) राष्ट्रामध्ये जे राष्ट्र सार्वभौम असते त्यालाच सर्वार्थाने राष्ट्र असे संबोधिले जाते आणि कुठल्याही संयुक्त पध्दतीमध्ये त्या पध्दतीच्या प्रबळ घटकालाच ती पध्दती असे समजले जाते. तसेच मनुष्यामधील सर्वात प्रबळ घटक (म्हणजेच बुध्दिमत्ता) हाच तो खरा मनुष्य असतो. म्हणून जो मनुष्य स्वतःच्या ह्या प्रबळ घटकावर प्रेम करतो, आणि त्याची तृप्ती करतो तोच संपूर्ण अर्थाने स्वतःवर प्रेम करत असतो. शिवाय (२) आत्मनिग्रह किंवा स्वैराचार ही पदे एखाद्याचा बुध्दिवर ताबा आहे किंवा नाही हे दर्शवितात, आणि ह्या प्रमाणे बुध्दिमत्ता हेच मनुष्याचे खरे व्यक्तित्व असते हे सुचवितात. तसेच (३) आपली बुध्दिपूर्वक होणारी कृत्ये ही संपूर्ण अर्थाने आपली स्वतःची कृत्ये म्हणजे स्वैच्छिक कृत्ये असतात असे समजले जाते. ह्यावरुन असे स्पष्ट होते की मनुष्यामधील सर्वात प्रबळ घटक म्हणजेच तो स्वतः मनुष्य असतो किंवा तो प्रबळ घटक हेच त्या मनुष्याचे खरेखुरे व्यक्तित्व असते, आणि सद्‌गुणी मनुष्याचे स्वतःच्या ह्या प्रबळ घटकावर सर्वात जास्त प्रेम असते. म्हणून अशा प्रकारचा सद्‌गुणी मनुष्य संपूर्ण प्रमाणात आत्मप्रेमी असतो परंतु ज्या अर्थाने आत्मप्रेमी हे पद दोष देण्याकरिता योजिले जाते त्या अर्थाने नव्हे, तर वेगळ्या अर्थाने तो आत्मप्रेमी असतो. ह्या दोन्ही अर्थामध्ये फरक आहे. कारण सद्‌गुणी मनुष्य हा केवळ वासनांनुसार जीवन न जगता बुध्दिनिष्ठ तत्वानुसार जीवन जगत असतो, आणि तो फायदेशीर गोष्टींचे ध्येय बाळगण्याऐवजी थोर गोष्टींचे ध्येय बाळगत असतो. म्हणून जी मानसे असाधारणपणे थोर कृत्ये करण्यास उत्कंठित असतात त्यांचा सार्वत्रिकरित्या स्तुती

आणि गौरव केला जातो. आणि नैतिक थोरवीच्या बाबतीत प्रत्येक जण जर का आपल्या शेजाऱ्याला मागे टाकत गेला आणि थोर कृत्ये पार पाडण्यासाठी सतत परिश्रम करत राहिला तर सार्वजनिक कल्याण संपुर्णतः कृतीत येईल तसेच नागरिकांना सुध्दा सर्वोच्च हितकारक गोष्टींचा आनंद लुटता येईल, कारण सद्‌गुण हीच सर्वश्रेष्ठ हितकारक गोष्ट आहे.

म्हणून सद्‌गुणी मनुष्य हा आत्मप्रेमी असणे आवश्यक आहे, कारण थोरपणाने कृत्ये करुन तो स्वतःचाही फायदा करुन घेईल आणि इतरांनाही मदत करेल; परंतु वाईट मनुष्य हा आत्मप्रेमी असता कामा नये, कारण मग तो त्याच्या नीच वासनांचा पिच्छा पुरवेल आणि त्यामुळे तो स्वतःचेही नुकसान करुन घेईल आणि इतरानांही उपद्रव देईल म्हणून वाईट मनुष्य हा प्रत्यक्षात जे काही करतो आणि त्याने जे काही करायला हवे असते ह्या दोहोमध्ये विसंगतता आढळून येते परंतु सद्‌गुणी मनुष्य मात्र त्याला जे करणे आवश्यक असते तेच करत असतो, कारण बुध्दितत्व हे नेहमी जे काही सर्वोत्कृष्ट असते त्याचीच निवड स्वतःसाठी करत असते, आणि सद्‌गणी मनुष्य हा स्वतःच्या बुध्दितत्वाच्या आज्ञेत असतो.

शिवाय सद्‌गुणी मनुष्य हा स्वतःच्या मित्रांसाठी आणि देशासाठी अनेक गोष्टी करत असतो आणि वेळ पडली तर तो त्यासाठी आत्मसमर्पण करण्यासही मागेपुढे पाहात नाही, हे सुध्दा तितकेच खरे आहे; कारण तो जर का स्वतःकरिता थोरवी प्राप्त करु शकत असेल तर त्या थोरवीसाठी, तो संपत्ति, सत्ता तसेच ज्या हितकारक गोष्टी प्राप्त करण्यासाठी माणसे जीवापाड धडपड करत असतात, त्या सर्व हितकारक गोष्टींचा त्याग करण्यास तयार असतो. असा मनुष्य फार काळ सौम्य आनंद उपभोगण्यापेक्षा, थोडा वेळ अत्यानंद उपभोगणे पसंत करेल, आणि अनेक वर्षे सामान्य जीवन जगण्याऐवजी वर्षभर थोरपणाचे जीवन जगणे पसंत करेल, तसेच लहान सहान यश अनेकदा मिळविण्याऐवजी एकच महान आणि गौरवास्पद महत्कृत्य करणे पसंत करेल आणि इतरांसाठी जी माणसे आत्मसमर्पण करतात त्यांच्या बाबतीत असेच म्हणता येऊ शकेल ह्यात अजिबात संदेह नाही, आणि ह्याप्रमाणे ती माणसे स्वतःसाठी सर्वश्रेष्ठ महानतेची निवड करतात. तसेच स्वतःच्या मित्रांना जर का त्यामुळे जास्त पैसा मिळत असेल, तर सद्‌गुणी मनुष्य स्वतःच्या संपत्तिवर पाणी सोडण्यासही मागेपुढे पाहात नाही; कारण त्यामुळे त्याच्या मित्रांना जरी जास्त पैसा मिळाला, तरी त्याला स्वतःला थोरवी प्राप्त होत असते, आणि अशा रितीने तो स्वतःच्या वाट्याला सर्वोच्च हित प्राप्त करुन घेत असतो. सार्वजनिक मानसन्मानांच्या आणि सार्वजनिक पदांच्या बाबतीत सुध्दा त्याचे वर्तन सारखेच असते; ह्या सर्व गोष्टींचा तो आपल्या मित्रासाठी त्याग करेल, कारण हसे करणे

त्याच्या स्वतःसाठी थोरपणाचे आणि वाखाणण्याजोगे असते. म्हणून असा मनुष्य इतर सर्व गोष्टींना सोडून नैतिक थोरवीची निवड करत असल्यामुळे स्वाभाविकतः त्याला सद्‌गुणी समजले जाते. कधी कधी असा कनुष्य एखादे महत्कृत्य करण्याची संधि आपल्या मित्राला प्राप्त करुन देतो, कारण त्याच्या मते ते कृत्य त्याने स्वतः करण्यापेक्षा त्याच्या मित्राच्या कर्तृत्वाला तो स्वतः करणीभूत होणे हे जास्त थोरपणाचे असते.

म्हणून स्तुत्य आचरणाच्या सर्व क्षेत्रामध्ये सद्‌गुणी मनुष्य हा नैतिक थोरवीचा स्वतःसाठी फार मोठा हिस्सा घेत असतो, हे स्पष्ट आहे. तेंव्हा ह्या अर्थाने (आपण वर म्हटल्याप्रमाणे) मनुष्याने स्वतःवर प्रेम करणे हे योग्य आहे, परंतु त्या पदाच्या सामान्य अर्थाने आत्मप्रेम हे मात्र चुकीचे आहे.

□□□

प्रकरण नववे

मैत्रीची आवश्यकता (९-१२)

आता सर्व बाबतीत स्वावलंबी असणाऱ्या सुखी मनुष्याला मित्रांची गरज भासते का नाही ? अर्थात्च त्याला मित्रांची गरज ही भासतेच, ह्यात ॲरिस्टॉटलला कसलाही संशय वाटत नाही आणि हे सिध्द करण्यासाठी त्याने पुढील युक्तीवाद योजलेले आहेत.

सुखी मनुष्याला मित्रांची आवश्यकता का भासते ?

दुसरा वादग्रस्त प्रश्न असा आहे की सौख्याकरितां मित्रांची आवश्यकता भासते का नाही ? सामान्यतः लोक असे म्हणतात् की सुखी माणसे ही स्वयंपूर्ण असतात म्हणून त्यांना मित्रांची गरज भासत नाही; कारण त्यांना जीवनांतील सर्व हितकारक गोष्टी अगोदरच मिळालेल्या आसतात आणि म्हणून ते स्वतः सर्व बाबतीत स्वयंपूर्ण असल्यामुळे त्यांना आणखी कुठल्याही गोष्टींची आवश्यकता भासत नाही. परंतु मित्र हा आपला दुसरा आत्मा असल्याकारणाने, ज्या गोष्टी आपणास स्वतःला मिळविता येत नाहीत त्या गोष्टींचा आपणास पुरवठा करणे हे मित्राचे स्वाभाविक कार्य आहे. ह्याप्रमाणे युरिपाईडच्या (orestes) मध्ये एक म्हण आहे :-

"जेव्हां नशिबाची आपल्यावर मेहेरबानी असते तेव्हां मित्रांची गरज काय ?"

परंतु सुखी मनुष्याच्या वाट्याला सर्व हितकारक गोष्टींचे श्रेय देतांना त्यात जर का मित्रांची भर घातली नाही तर ते जरा विचित्र दिसेल. कारण मित्र ही सर्वात मोठी अशी बाह्य हितकारक गोष्ट आहे असे आपण मानतो. आता स्वतःचा लाभ करून घेण्यापेक्षा इतरांचा लाभ करून देणे हे जर कां मित्राचे मोठे लक्षण असेल, आणि इतरांचे कल्याण करणे हे जर का चांगल्या मनुष्याचे आणि सद्गुणी स्वभावाचे स्वाभाविक कार्य असेल आणि अनोळखी माणसापेक्षा मित्राचे लाभ करून देणे, हे जर का जास्त थोरपणाचे असेल, तर परोपकार करण्यासाठी सद्गुणी मनुष्याला मित्राची गरज भासल्याशिवाय राहणार नाही.

: ह्याप्रमाणे दुसरा असा प्रश्न विचारला जातो की मित्राची जास्त गरज भरभराटीच्या काळामध्ये भासते का विपत्ति कालामध्ये भासते ? ह्याविषयी असे म्हटले जाते की दुर्दैवी माणसांना दयाळू माणसांच्या मदतीची आवश्यकता भासते, आणि श्रीमंत माणसांना सुध्दां लोकांना दयाळू बुध्दीने मदत करण्यासाठी लोकांची आवश्यकता भासत असते.

तसेच सुखी मनुष्याला एकांतवासी ठरविणे कदाचित विचित्र वाटेल. सर्व हितकारक गोष्टींचा आनंद केवळ एकट्याला उपभोगायला मिळावा म्हणून कुठलाही मनुष्य त्या सर्व हितकारक गोष्टींची निवड करणार नाही; कारण मनुष्य हा जात्याच समाजप्रिय प्राणि आहे,[१] आणि इतरांबरोबर जीवन जगण्यासाठी त्याचा निसर्गतःच जन्म झालेला आहे; आणि म्हणून सुखी मनुष्याला इतरांच्या सहवासाची आवश्यकता ही असलीच पाहिजे, कारण जे कांही स्वाभाविकतःच हितकारक असते ते सर्व सुखी मनुष्याजवळ असते. तसेच अनोळखी आणि उडाणटप्पू माणसांशी मैत्री करण्यापेक्षा आपल्या मित्रांशी आणि सद्‌गुणी माणसांशी मैत्री करणे निश्चितच चांगले असते. म्हणून सुखी मनुष्याला मित्रांची आवश्यकता असते.

तेव्हां अगोदरचा दृष्टीकोन मांडणाऱ्या लोकांना प्रत्यक्षात काय म्हणवयाचे आहे ? आणि कुठल्या अर्थाने त्यांची विधाने खरी आहेत ? कदाचित् ह्याचे स्पष्टीकरण असे करता येऊ शकेल, की बहुतेक माणसे मित्रांना उपयुक्त माणसे असे समजतात. अर्थात सुखी माणसाजवळ सर्व हितकारक गोष्टी अगोदरच असल्यामुळे अशा प्रकारच्या मित्रांची त्याला गरज भासणार नाही हे खरे आहे. तसेच सुखदायक मित्रांचीही त्याला आवश्यकता भासणार नाही किंवा अगदी कमी प्रमाणात आवश्यकता भासेल, कारण त्यांचे जीवन हे खरोखरच आनंददायक असते, त्यामुळे त्याला आगंतुक सुखाची आवश्यकता भासत नाही आणि त्याला उपयुक्त किंवा सुखदायक मित्रांची आवश्यकता भासत नसल्याने, त्याला मित्रांची अजिबात गरज नसते असे गृहीत धरले जाते.

परंतु हे अनुमान खरोखरच खोटे आहे. कारण आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे[२] सौख्य ही एक प्रकारची क्रियाशीलता असते, आणि क्रियाशीलता ही प्रत्यक्षात अस्तित्वात येत असलेली एखादी गोष्ट असते, आणि मालमत्तेसारखी ती आपल्याजवळ नेहमी बाळगता येऊ शकणारी गोष्ट नसते. आता पुढील विधाने खरी आहेत असे आपण गृहीत धरूया :–

(१) सौख्य हे जीवनामध्ये आणि क्रियाशीलतेमध्ये असते, आणि

(२) आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे,[३] सद्‌गुणी मनुष्याची क्रियाशीलता ही हितकारक असते म्हणून ती खरोखरच सुखदायक असते.

---

१ पहा पुस्तक १ ले, ७ वे प्रकरण.

२ पुस्तक १ ले, प्रकरण ७ वे.

३ पुस्तक १ ले, प्रकरण ८ वे.

(३) आणि एखादी गोष्ट आपली स्वतःची आहे ही संवेदनाच सुखदायक असते.

(४) आपण आपल्या स्वतःपेक्षा आपल्या शेजाऱ्याचे जास्त चांगल्या रितीने मनन करू शकतो तसेच आपल्या स्वतःच्या कृत्यापेक्षा त्याच्या कृत्याचा जास्त चांगल्या रितीने अभ्यास करू शकतो.

(५) सद्‌गुणी माणसांना त्यांचे मित्र असलेल्या इतर सद्‌गुणी माणसांच्या कृत्यामुळे आनंद मिळत असतो, कारण त्यांच्या त्या कृत्यांमध्ये हे दोन्ही[1] सुखदायक गुण असतात.

आता ही पाचही विधाने जर का खरी असतील, तर त्यावरून असे अनुमान निघते की संपूर्णतः सुखी असलेल्या मनुष्याला सद्‌गुणी मित्रांची गरज भासते, कारण जी कृत्ये हितकारक असतात, आणि जी कृत्ये त्याची स्वतःची असतात अशा कृत्यांचे मनन करणे त्याला आवडते, आणि त्याचा मित्र असलेल्या सद्‌गुणी मनुष्याची कृत्ये अशाच प्रकारची असतात. शिवाय लोकांनाही असे वाटते की सुखी मनुष्याचे जीवन हे सुखदायक असायलाच हवे. आता एकांतवासी मनुष्याचे जीवन हे अत्यंत कठिण असते, कारण एकट्याने क्रियाशीलता निरंतर चालू ठेवणे तेवढे सोपे नाही; परंतु इतरांच्या मदतीने आणि इतरांच्या संबंधात तसे करणे सोपे असते. म्हणून सद्‌गुणी मनुष्याची क्रियाशीलता (जी स्वाभाविकतः सुखदायक असते) ही मित्रांबरोबर आचरणात आणल्याने जास्त अविरत (continuous) होऊ शकते; आणि सुखी मनुष्याचे जीवन हे अविरतपणे सुखदायक असणे आवश्यक आहे. (कारण ज्याप्रमाणे एखाद्या कुशल संगीतकाराला चांगल्या संगीताने आनंद होतो आणि वाईट संगीताने कंटाळा येतो, त्या प्रमाणे सद्‌गुणी मनुष्याला त्याच्या स्वाभाविक सच्छीलतेमुळे सद्‌गुणी कृत्यापासून आनंद प्राप्त होतो, आणि दुष्टपणापासून उत्पन्न होणाऱ्या कृत्यांचा तिटकारा वाटत असतो.) शिवाय थिओग्निससने म्हटल्याप्रमाणे सद्‌गुणी मनुष्याच्या सहवासापासून एक प्रकारचे सच्छीलतेचे शिक्षण मिळत असते.

शिवाय आपण जर का ह्या विषयाचे जास्त खोलात शिरून परीक्षण केले, तर आपणास असे आढळून येईल की, सद्‌गुणी मनुष्याला स्वाभाविकतः सद्‌गुणी मित्रांचीच अपेक्षा असते. कारण आपण वर म्हटल्याप्रमाणे, जे काही मूळ स्वभावाने हितकारक असते ते सद्‌गुणी मनुष्याला स्वयमेवरित्या हितकारक आणि सुखकारक ठरते. आणि जनावरांच्या बाबतीत

---

१ म्हणजे ती कृत्ये हितकारक असतात आणि ती त्यांची स्वतःची कृत्ये असतात, म्हणजेच ती कृत्ये त्यांच्या स्वतःच्या कृत्यांसारखीच असतात.

जीवनाची व्याख्या त्यांच्या संवेदन क्षमतेनुसार केली जाते; मनुष्याच्या बाबतीत संवेदनक्षमतेद्वारे आणि विचारांच्या क्षमतेद्वारे जीवनाची व्याख्या केली जाते. परंतु क्षमतेचा संबंध तिच्या क्रियाशीलतेशी जोडला जातो आणि ह्यातच तिची संपूर्ण वास्तवता असते. म्हणून ह्यावरून असे दिसते की जीवन हे संपूर्ण अर्थाने संवेदना किंवा विचारशक्ति आहे. परंतु जीवन ही स्वयमेवरित्या हितकारक आणि सुखदायक असणारी एक गोष्ट आहे, कारण ते निश्चित असते आणि निश्चितता हा सच्छिलतेच्या मूळस्वभावाचा एक भाग आहे. आणि जे स्वाभाविकतः हितकारक असते, ते सद्‌गुणी मनुष्याला हितकारक असते आणि म्हणून सर्व माणसांना ते सुखदायक वाटते. आपला युक्तिवाद दुर्गुणी आणि भ्रष्ट जीवनावर किंवा दुःखदायक जीवनावर आधारित असता कामा नये, कारण असे जीवन हे त्यातील दुर्गुणाप्रमाणे आणि दुःखाप्रमाणे अनिश्चित असते. (दुःखाविषयीच्या मुद्द्याचे स्पष्टीकरण शेवटी करण्यात येईल).[१] परंतु आता पुढील विधाने विचारांत घेऊया :-

(१) जीवन हे स्वतःच हितकारक आणि सुखदायक असते. (तसे ते दिसून येते, कारण सर्व माणसांना ते हवेहवेसे वाटत असते; आणि बहुतेक सद्‌गुणी माणसांना आणि संपूर्णतः सुखी असलेल्या माणसांना तर ते सर्वात जास्त हवेहवेसे वाटत असते, कारण त्यांची जीवनसरणी ही फारच इच्छिण्याजोगी असते आणि त्यांचे अस्तित्व आनंददायक असते.

(२) मनुष्य जेंव्हा एखादी गोष्ट पाहात असतो तेंव्हा आपण पाहात आहोत ही जाणीव त्याला असते, आणि तो जेंव्हा ऐकत असतो, तेंव्हा आपण ऐकत आहेत ही जाणीव त्याला असते, तसेच तो जेव्हा चालत असतो, तेंव्हा आपण चालत आहोत, ही जाणीव त्याला असते, आणि अशाच रितीने इतर सर्व मानवी क्रियाशीलतांच्या बाबतीत त्यांच्या अनुष्ठानाची जाणीव ठेवणारी एक मनःशक्ति मनुष्यामध्ये असते. त्यामुळे एखाद्या गोष्टीचे जेंव्हा आपण प्रत्यक्ष ज्ञान करून घेत असतो, तेंव्हा आपण प्रत्यक्ष ज्ञान करून घेत आहोत ही जाणीव आपल्याला असते, तसेच जेव्हां आपण विचार करत असतो, तेंव्हा आपण विचार करत आहेत ही जाणीव आपल्याला असते. आणि;

(३) आपण प्रत्यक्ष ज्ञान करून घेत आहोत किंवा विचार करत आहोत ह्यांची जाणीव आपल्याला असणे होय. (कारण आपण अगोदर पाहिल्याप्रमाणे अस्तित्व हे इंद्रियज्ञान किंवा विचारशक्ती असते.

---

१ म्हणजे पुस्तक १० वे, प्रकरणे १ ते ५ ह्यामध्ये.

(४) आणि आपण जिवंत आहोत ही जाणीव असणे ही स्वयमेवरित्या सुखदायक गोष्ट आहे. (कारण जीवन ही स्वाभाविकतः हितकारक असणारी गोष्ट आहे, आणि हितकारक गोष्ट आपल्याजवळ आहे ही जाणीवच मुळी सुखदायक असते).

(५) जिवन हे इच्छिण्याजोगे असते आणि विशेषतः सद्‌गुणी माणसांना तर ते जास्त इच्छिण्याजोगे असते, कारण त्यांचे अस्तित्व हेच त्यांना हितकारक आणि म्हणून सुखदायक ठरते. (कारण जे कांही स्वयमेवरित्या हित-कारक असते, त्याच्या संवेदनानेच त्यांना सुख होत असते.

(६) सद्‌गुणी मनुष्याला जसे स्वतःविषयी वाटत असते तसेच आपल्या मित्राविषयी वाटत असते. (कारण मित्र हा जणू त्याचा दुसरा आत्माच असतो).

तेंव्हा ही सर्व विधाने खरी आहेत हे जर का आपण मान्य केले, तर आपण असे अनुमान करू शकतो की, ज्याप्रमाणे मनुष्याला स्वतःचे अस्तित्व हवेहवेसे वाटत असते त्याचप्रमाणे त्याला आपल्या मित्राचे अस्तित्वही हवेहवेसे वाटत असते. परंतु सच्छीलतेच्या जाणीवेनेच आस्तित्व हवेहवेसे वाटते आणि अशी जाणीव ही स्वयमेवारित्या सुखदायक असते. म्हणून मनुष्याला सुध्दा त्याच्या मित्राच्या अस्तित्वाची सहानुभूतिपूर्ण जाणीव असणे आवश्यक आहे, आणि हे आपल्या मित्राच्या सहवासात येऊन, आणि त्याच्याशी संभाषण करून आणि एकमेकांच्या विचारांची देवाणघेवाण करून साध्य करता येणे शक्य आहे. कारण माणसे ज्याला 'एकत्र जिवन व्यतित करणे' म्हणतात त्याचा अर्थ हाच आहे– ह्याचा अर्थ जनावरांसारखे एकाच ठिकाणी फक्त चरणे असा होत नाही.

तेंव्हा संपूर्णतः सुखी असणाऱ्या मनुष्याला त्याचे स्वतःचे अस्तित्व हे स्वाभाविकतः हितकारक आणि सुखदायक खरोखरच हवेहवेसे वाटत असेल आणि त्याला त्याच्या मित्राचे आस्तित्व सुध्दा जवळजवळ तितकेच हवेहवेसे वाटत असेल, तर ह्यावरून असे स्पष्ट होते की सुखी मनुष्याला हवीहवीशी वाटणारी मित्र ही एक गोष्ट आहे, आणि जी गोष्ट त्याला हवीहवीशी वाटते ती त्याच्याजवळ असायलाच हवी, नाहीतर ह्या बाबतीत तो अपूर्ण राहिल. म्हणून आपले अनुमान असे आहे की सुखी मनुष्याला सद्‌गुणी मित्रांची आवश्यकता असते.

□ □ □

प्रकरण दहावे

मनुष्याने किती जणांशी मैत्री ठेवणे आवश्यक असते ?

एखाद्याच्या मित्रांच्या संख्येला मर्यादा असणे आवश्यक आहे का ? हा प्रश्न ॲरिस्टॉटलने ह्या प्रकरणामध्ये विचारांत घेतलेला आहे. त्या बाबतीत काही प्रमाणात मर्यादा असायलाच हवी असे ॲरिस्टॉटलला वाटते. फायद्यासाठी किंवा सुखासाठी जोडल्या जाणाऱ्या मित्रांची संख्या आपल्या सोयीप्रमाणे मर्यादित होत असते. खऱ्या अर्थाने असणाऱ्या मित्रत्वामधील एखाद्याच्या मित्रांची संख्या ही मर्यादित होते कारण त्याला अनेकांबद्दल तशा प्रकारचे सर्वश्रेष्ठ प्रेम वाटणे अशक्य असते आणि एकाचवेळी अनेकांशी तशा प्रकारचा संबंध ठेवणे कठिण असते. तेंव्हा एकंदरीने पाहू जाता प्रत्येकाच्या मित्रांना मर्यादा ही असतेच.

तेंव्हा आपणास शक्य असेल तेवढ्या मित्रांशी आपण मैत्री करणे आवश्यक आहे का ? किंवा आदरातिथ्याविषयी जशी एक चांगली म्हण अस्तित्वात आहे– "एखाद्याजवळ पाहुण्यांची रांगही लागायला नको किंवा अजिबात पाहुणे नाहीत असेही व्हायला नको."[१]

म्हणून मित्रभावाच्या बाबतीत सुध्दा बहुधा हेच तत्व लागू पडत असावे. म्हणजे मित्राशिवायही राहू नये तसेच अतिरेकी प्रमाणात मित्रही असू नयेत. ज्या मित्रांची त्यांच्या उपयुक्ततेसाठी आपण निवड करतो त्या मित्रांच्या बाबतीत हा नियम निश्चितच लागू पडतो; कारण बहुसंख्या माणसांच्या सेवेची परतफेड करणे फारच त्रासदायक असते, आणि तेव्हढे आपणास आयुष्यही नसते. आपल्या स्वतःच्या जीवनांतील गरजा भागविण्यास पुरेशा असणाऱ्या मित्रांपेक्षा जास्त प्रमाणात मित्र असणे, अनावश्यक आहे आणि चांगले जीवन जगण्यास तो एक प्रकारचा अडथळाही आहे; म्हणून असे अनावश्यक प्रमाणात मित्र नसणे हे एका अर्थी चांगलेच असते. आपल्या आहारामध्ये कमी प्रमाणात गोड पदार्थ असणे जसे पुरूसे असते, तसे सुखदायक मित्र सुध्दा जेवढे कमी असतील तेव्हढे बरे असते. परंतु दुसरा एक गौण प्रश्न उपस्थित झालेला आहे. आपणास जेव्हढे शक्य असेल तेव्हढ्या सद्‌गुणी मित्रांशी आपण मैत्री करावी का ? किंवा राष्ट्रातील लोकसंख्येला जशी मर्यादा असते तशी मर्यादा आपल्या मित्रपरिवाराला असायला हवी का ? दहा लोक मिळून काही एक शहर निर्माण होणार नाही, तसेच लाखभर लोक असले तरी ते शहर म्हणून राहणार नाही. तरीसुध्दा त्या नागरिकांची

१ Hesiod, Works & Days 715.

योग्य संख्या एकाच निश्चित संख्येने ठरविता येऊ शकणार नाही, परंतु काही विवक्षित मर्यादांच्या दरम्यान ती संख्या असू शकेल. म्हणून मनुष्याच्या मित्रांची संख्या सुध्दा मर्यादित असणे आवश्यक आहे, आणि बहुधा ज्या मित्रांबरोबर त्याला निकट परिचय करणे शक्य आहे त्या मित्रांची ही संख्या सर्वात मोठी असायला हवी; कारण आपण अगोदर पाहिल्याप्रमाणे एकत्र जीवन जगणे हे मित्रभावाचे प्रमुख लक्षण आहे, परंतु बहुसंख्या लोकांबरोबर साहचर्याचे संबंध जोडणे आणि त्यांच्या सुखदु:खांमध्ये सहभागी होणे कुणालाही शक्य नाही. शिवाय एका मनुष्याचे मित्र हे दुसऱ्यांचेही मित्र असायला हवेत, तरच त्या सर्वांना एकमेकांच्या सहवासांत सुखी कुटुंबाप्रमाणे वेळ घालविता येईल. परंतु बहुसंख्या लोकांना त्या सर्वांशी मैत्री करणे फारच कठिण आहे. शिवाय मनुष्याला अनेक लोकांच्या सुखदु:खामध्ये निकटतेने सहभागी होणे अत्यंत कठिण आहे; कारण त्याला एकाच्या आनंदात सहभागी होण्यासाठी आणि दुसऱ्याच्या दु:खामध्ये सहभागी होण्यासाठी एकाच वेळी आमंत्रण येणे शक्य आहे.

म्हणून आपणास शक्य आहे म्हणून वाटेल तेवढे मित्र मिळविण्याचा प्रयत्न न करणे हाच एक योग्य नियम आहे, परंतु एकमेकांशी जवळीक निर्माण होऊन एकमेकांचे साहचर्य उपभोगता येण्याइतकीच आपल्या मित्रांची संख्या मर्यादित असावी. आणि खरोखरच निरनिराळ्या लोकांशी प्रेमाचे नाते जोडणे जसे अशक्य असते, तसेच बहुसंख्या लोकांशी मित्रत्वाचे संबंध जोडणे सुध्दा अशक्य असते. प्रेम म्हणजे परमोच्च प्रमाणात असणारी मैत्री, आणि ती मैत्री एकाच व्यक्तिबरोबर असायला हवी. म्हणून जिवलग मैत्री सुध्दा फारच थोड्या लोकांबरोबर असणे शक्य असते.

आपल्या अनुमानांमधील खरेपणा हा जीवनांतील प्रत्यक्ष अनुभवाने सिध्द होतांना दिसतो. जिवलग मित्रांच्या मित्रभावामध्ये फारच थोड्या लोकांचा समावेश असतो, आणि कवितांमध्ये व्यक्त केलेल्या जगप्रसिध्द उदाहरणांमध्ये तर फक्त दोघांमध्येच मैत्री झालेली आढळते.[१] ज्या माणसाचे अनेक मित्र असतात आणि प्रत्येकाबरोबर तो दाट सलगीचे नाते जोडण्याचा प्रयत्न करतो तो मनुष्य प्रत्यक्षांना कुणाचाही मित्र नसतो, असे समजले जाते (अर्थात् राजनैतिक मैत्रीच्या नात्याने सहनागरिकांबरोबरचे त्याचे संबंध लक्षात घेतले तर तो एक अपवाद होईल.) असा मनुष्य दुसऱ्यांची मर्जी संपादन करणारा किंवा खुशामत्या असतो. आता खरोखरच एखादा मनुष्य अनेक सहनागरिकांचा मित्र असू शकेल आणि तरीसुध्दा तो खुशामत्या नसून सद्‌गुणांचा

१ उदा. अॅकिलिस आणि पॅट्रोक्लस, ऑरिस्टिस आणि पायलेड्स, थिसिअस आणि पिरीथस ह्या जोड.

पुतळा असू शकेल. परंतु ज्या माणसांवर आपण केवळ त्यांच्या सच्छिलतेसाठी प्रेम करतो आणि ते प्रेम केवळ त्यांच्या स्वतःकरिताच करतो, अशा अनेक माणसांशी आपणास मैत्री करणे शक्य नसते अशा प्रकारचे मित्र जरी थोडे मिळाले तरी आपणांस समाधान वाटले पाहिजे.

□□□

प्रकरण अकरावे

मित्रांची जास्त आवश्यकता भरभराटीच्या काळात भासते का विपत्तिकाळांत भासते ?

मित्रांची सर्वांत जास्त आवश्यकता भरभराटीच्या काळात भासते, का विपत्तिकाळात भासते, ह्या प्रश्नाचे उत्तर देतांना विपत्तिकाळामध्ये मैत्रीची नितांत आवश्यकता असते आणि भरभराटीच्या काळातील मैत्री ही अत्युत्तम असते असे ॲरिस्टॉटलला म्हणावयाचे आहे.

परंतु आपणास मित्रांची जास्त आवश्यकता भरभराटीच्या काळात भासते का विपत्तिकाळात भासते ? वास्तविकतः दोन्ही काळांमध्ये मित्र मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतो. दुर्दैवी माणसांना मदतीची आवश्यकता असते; संपन्न माणसांना साहचर्याची आणि त्यांच्या औदार्याचा स्वीकार करणाऱ्या लोकांची आवश्यकता असते, कारण त्यांना परोपकार आचरणात आणण्याची इच्छा असते. ह्याप्रमाणे विपत्तिकाळामध्ये मैत्रिची जास्त आवश्यकता असते, म्हणून त्या काळामध्ये आपणास उपयोगी पडणाऱ्या मित्रांची जास्त गरज असते. परंतु भरभराटीच्या काळामध्ये मैत्री ही उदात्त असते, म्हणून संपन्न माणसे सुध्दा सद्गुणी माणसांशीच मैत्री जोडण्याचा प्रयत्न करतात, कारण परोपकार करण्यास आणि साहचर्य जोडण्यास कुठलाही मनुष्य अशीच माणसे पसंत करेल.

भरभराटीच्या काळात आणि विपत्तिकाळामध्ये मित्रांचे केवळ सान्निध्य सुध्दा सुखदायक वाटते. मित्रांच्या सहानुभूतिमुळे दुःख हलके होते. म्हणून एखादा मनुष्य असा प्रश्न विचारु शकेल की मित्र हे प्रत्यक्षात दुःखाचे ओझे वाटून घेण्यात सहभागी होतात, का त्यांचा केवळ सहवास लाभल्याच्या समाधानामुळे आणि त्यांची सहानुभूती लाभल्याच्या जाणीवेमुळे दुःख हलके होते ? तेंव्हा मित्रभावाच्या सांत्वन करण्याच्या क्षमतेचे खरे स्पष्टीकरण करणारे कारण हेच आहे का दुसरे आहे ह्याची चर्चा येथे करण्याची काही आवश्यकता नाही; परंतु काही झाले तरी आपण जसे म्हटलेले आहे तसेच प्रत्यक्षांत घडतांना आढळते.

तरीसुध्दा मित्रांच्या सहवासामुळे जे सुख लाभते, ते संमिश्र स्वरुपाचे असते. मित्रांचे केवळ दर्शन हेच मुळी सुखदायक असते, –विशेषतः दुर्दैवाच्या वेळीतर ते सुखदायकं असतेच, शिवाय दुःख हलके करण्यासाठी सुध्दा ते फारच साहाय्याचे ठरते; कारण आपला मित्र हा जर

का हुषार असेल तर तो केवळ नजरेने आणि शब्दांनी आपले दुःख हलके करु शकेल, कारण त्याला आपला स्वभाव माहित असतो आणि कुठल्या गोष्टीमुळे आपणास सुख आणि दुःख होते हेही चांगले ठाऊक असते. परंतु अन्यपक्षी आपल्या स्वतःच्या दुर्दैवाने दुसऱ्याला दुःख भोगायला लागलेले आपणास पाहायला लागणे हे दुःखदायक असते, कारण आपल्या मित्रांच्या दुःखाचे कारण आपण स्वतः होण्यास प्रत्येकजन नाराज असतो. म्हणून खरा उमदा पुरुष हा स्वतःच्या दुःखामध्ये आपल्या मित्रांना सहभागी करण्यास कचरत असतो. आणि मनुष्य हा अतिशयच निर्लज्ज असल्याशिवाय सहसा तो आपले दुःख दुसऱ्यांना भोगावयास लावणार नाही, आणि सामान्यतः तो इतरांना आपल्या बरोबर शोक करण्यासही लावणार नाही, कारण तो स्वतःच मुळी शोक करत नसतो. परंतु कमजोर स्त्रियांना आणि बायकी पुरुषांना, त्यांच्यासाठी जी माणसे दुःख करतात, ती माणसे आवडतात, आणि त्यांच्यावर ते खरे मित्र आणि सहानुभविक म्हणून प्रेम करतात. तथापि प्रत्येक बाबतीत आपण थोर स्वभावाच्या मनुष्याचे एक आदर्श म्हणून अनुसरण केले पाहिजे.

भरभराटीच्या काळात मित्राच्या सहवास लाभल्याने आपला फुरसतीचा काळ मजेत जातो, आणि आपल्या संपन्नतेमुळे आपल्या मित्राना झालेल्या आनंदाची सुध्दा आपणास सुखद जाणीव होत असते.

म्हणून आपल्या संपन्नतेमध्ये सहभागी होण्यासाठी आपण आपल्या मित्रांना आमंत्रण देण्यास नेहमी उत्सुक असले पाहिजे (कारण परोपकार ही एक थोर प्रेरणा आहे) परंतु आपल्या दुर्दैवाच्या काळात सहभागी होण्यासाठी त्यांना बोलाविण्यास मात्र आपण नाराज असले पाहिजे असे म्हणता येईल (कारण आपणांस शक्य असेल तेव्हढ्या कमी प्रमाणात आले दुःख आपण दुसऱ्यांना देण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. म्हणून एक म्हण अस्तित्वात आहेच "माझे स्वतःचे दुर्दैव आहे तेव्हढे पुरेसे आहे") आपल्या मित्रांना आपल्या मदतीला बोलावितांना एक गोष्ट ध्यानात ठेवणे आवश्यक आहे, ती म्हणजे आपल्या मित्रांना जास्त त्रास न होता आपल्याला त्यांच्यापासून खूप मोठी मदत मिळण्याची शक्यता असते त्याचवेळी आपण त्यांना आपल्या मदतीला बोलाविले पाहिजे.

ह्याउलट आपले मित्र दुर्दैवाच्या कचाट्यांत सापडले असताना आपण आमंत्रण नसतांना सुध्दा आपणहून आणि कसलेही आढेवेढे न घेता त्यांच्या मदतीला धावून गेले पाहिजे. (कारण आपल्या मित्राच्या मदतीला धावून जाणे हे दुसऱ्या मित्राचे कर्तव्यच असते; आणि विशेषतः

त्याला गरज असताना त्याच्याकडून बोलाविणे आलेले नसतानाही आपणहून त्याला मदत करणे हे 'जास्त थोरपणाचे आणि दोघांनाही सुखदायक असते) मित्राच्या भरभराटीच्या काळात सुध्दा त्याच्या मदतीला आपणास गेलेच पाहिजे (कारण भरभराटीच्या काळात सुध्दा मित्राच्या सहकार्याची आवश्यकता असते). परंतु आपण गेल्यामुळे आपलाच जर का फायदा होणार असेल तर मात्र, आपण स्वतःला सावरले पाहिजे (कारण एखाद्या औदार्यामुळे स्वतःचा फायदा करुन घेण्यास उत्सूक असणे हे थोरपणाचे लक्षण नव्हे). परंतु त्यांच्यापासून होणाऱ्या मदतीला आपण वारंवार नाकारुन आपण उध्दटपणे वागणार नाही ह्याची काळजी आपणास वारंवार घ्यायला हवी, कारण अशी गोष्ट कधी कधी घडत असते.

तेव्हां आपले अनुमान असे आहे की, मित्रांचा सहवास हा सर्व प्रकारच्या परिस्थितीमध्ये इच्छिण्याजोगा असतो.

□□□

प्रकरण बारावे

एकत्र जीवन जगणे हा मित्रभावाचा आवश्यक गुण आहे ?

तेव्हां मित्रभावामधील सर्वोत्कृष्ट गोष्ट म्हणजे परस्परसहवास ! ह्यामुळे जीवनांतील प्रयत्नांना एक प्रकारचा स्पष्टपणा प्राप्त होतो. आणि सद्‌गुणी माणसे जेव्हां एकमेकांच्या सहवासांत येऊन एकमेकांशी मित्रत्वाचे संबंध जोडतात तेव्हां ते एकमेकांचे हित वृध्दिंगत आणि बळकट करत असतात. तेव्हां हे छोटेसे प्रकरण "मैत्रीचे मूल्य आणि सामर्थ्य" ह्या विषयाला वाहिलेले आहे.

प्रियकराला आपल्या प्रेमिकेकडे टक लावून पाहाण्यात सर्वोच्य आनंद होत असतो, आणि आपल्या इतर इंद्रियांपेक्षा चक्षुरिंद्रियाची (sense of sight) तृप्ती करणे तो जास्त पसंत करतो, कारण हे इंद्रिय त्याच्या प्रेमाचे प्रमुख अधिष्ठान आणि उत्पत्तिस्थान असते. म्हणून अशाच रितीने मित्रांना लाभणारा एकमेकांचा सहवास ही सर्वात जास्त इच्छिण्याजोगी गोष्ट असते. (असे आपणांस म्हणता येणार नाही का?) कारण (१) मैत्री ही आवश्यक रितीने एक प्रकारची सहभागिता (partnership) असते. आणि (२) मनुष्याचे स्वतःशी जसे संबंध असतात तसेच संबंध त्याच्या स्वतःच्या मित्रांशी असतात [१] परंतु स्वतःच्या अस्तित्वाची त्याला असणारी जाणीव ही हितकारक असते, म्हणून त्याच्या मित्राच्या अस्तित्वाची त्याला असणारी जाणीव ही सुध्दा हितकारक असते. आणि ही जाणीव मित्रांच्या परस्परसंबंधामध्ये जास्त सक्रीय होते. म्हणून मित्रांना स्वाभांविकतः एकमेकांचा सहवास हवाहवासा वाटत असतो. आणि (३) मनुष्याच्या जीवनांतील ज्या उद्योगाकुळे त्याचे जीवन कृतार्थ होते किंवा ज्यामुळे त्याला जीवन जगावेसे वाटते – मग तो कुठलाही उद्योग किंवा व्यवसाय असो – त्या उद्योगामध्ये त्याच्या मित्रांनी सहभागी व्हावे अशी त्याची इच्छा असते. म्हणून काही मित्र एकत्र पितात किंवा एकत्र फाशांनी खेळतांना आढळतात. तर इतर कांही मित्र एकत्र व्यायामाचे खेळ खेळतात किंवा एकत्र शिकारीला जातात किंवा एकमेकांच्या सहवासामध्ये तत्वज्ञानाचा अभ्यास करतात. आणि प्रत्येक जण त्या व्यवसायामध्ये – तो व्यवसाय त्याला जीवनांतील सर्व गोष्टीपेक्षा जास्त प्रिय असतो – एकमेकांच्या सहवासात आपला वेळ खर्च करत असतो; कारण आपल्या मित्रांच्या सहवासात जीवन जगण्याची त्याची इच्छा असल्याने जितक्या चांगल्या

---

१ पहा प्रकरण ४ थे आणि प्रकरण ९ वे.

रितीने त्यांना ह्या व्यवसायामध्ये आपल्या मित्रांबरोबर सहभागी होणे शक्य असते आणि जितक्या चांगल्या रितीने तो व्यवसाय अनुसरता येणे शक्य असते, तितक्या चांगल्या रितीने ते आपापल्या परीने प्रयत्न करत असतात.

ह्याप्रमाणे कनिष्ठ प्रतीच्या किंवा दुर्गुणी लोकांची मैत्री खरोखरच वाईट असते; कारण (आपल्या चंचल स्वभावामुळे) ते नेहमी कनिष्ठ प्रतीच्या उद्योगामध्ये एकत्र भाग घेताना आढळतात. आणि त्यामुळे दिवसेंदिवस एकमेकांसारखे होऊन ते अत्यंत वाईट चारित्र्याचे होतात. परंतु सद्गुणी माणसांची मैत्री ही हितकारक असते आणि त्यांच्या परस्पर सहवासामुळे ती वृध्दिंगत होत असते; आणि त्यांनी आपली मैत्री प्रत्यक्ष व्यवहारात आणल्यामुळे आणि त्यांनी एकमेकांतील दोष दुरुस्त केल्यामुळे प्रत्यक्षात ते अधिक चांगले होताना दिसतात. कारण आपल्या मित्राजवळ असणारे कौतुकास्पद गुण आपल्या जवळ असावेत म्हणून ते गुण मिळविण्याचा प्रत्येक जण प्रयत्न करत असतो. - ह्याप्रमाणे एक जगप्रसिध्द म्हण आहे. "थोर माणसांकडूनच थोर कृत्ये शिकता येतात".

आता मित्रभावाबद्दल केलेली एव्हढी चर्चा पुरेशी आहे. आता आपणास सुखाविषयी चर्चा करणे आवश्यक आहे.

□□□

पुस्तक दहावे

सुख आणि सौख्य

प्रस्ताविक :

'सुख' ह्या विषयाला आपले शेवटचे पुस्तक अर्पण करण्यांत ॲरिस्टॉटलच्या डोळ्यासमोर दोन उद्दिष्टे आहेत. एक म्हणजे सुखाविषयी प्लेटो आणि इतर तत्वज्ञांची वेगवेगळी मते जेव्हा चुकीची वाटतात तेव्हां त्या मतांचे परीक्षण आणि खंडण करणे, आणि दुसरे म्हणजे सद्गुण आणि मानवी सौख्याच्या संबंधात सुखाचे निश्चित स्थान कोणते ते दर्शविणे. सुरुवाचे स्वरुप आणि मूल्य ह्याविषयीच्या खोट्या संकल्पनांनी आणि चुकीच्या अंदाजांनी त्याच्या श्रोत्यांचा गैरसमज होण्याच्या धोक्याची पर्वा न करतां आता ॲरिस्टॉटल निर्भयपणे आपली मते मांडू शकतो. ॲरिस्टॉटलने नैतिक सिध्दता आणि सवयींचे नियंत्रण हाच सौख्याकडे जाणारा एकमेव मार्ग आहे ह्यावर भर दिलेला आहे. म्हणून आता अभ्यासकाला सांगणे आवश्यक आहे की सुख (म्हणजे असे सुख की ज्या सुखाची योग्यता ओळखण्यास आणि मजा चाखण्यास आपला अभ्यासक नैतिक वळणामुळे लाचक झालेला आहे) हें त्याच्या प्रयत्नांचा मोबदला म्हणून आणि सौख्याकडे पोहोचण्यासाठी जो एकमेव मार्ग त्याने पत्करला आहे त्या सौख्याचा अनुबंध म्हणून अभिप्रेत आहे.

ॲरिस्टॉटल असें दर्शवितो की सुख हें काही वाईट नसते; कारण ज्या आधारे सुखाचा वाईट गोष्ट असा विचार केला जातो, ते बीभत्स, शारीरिक प्रकारचे सुख असते आणि मानवी स्वभावाच्या प्रबल भागाच्या म्हणजे बुध्दिच्या विशुध्द आनंदाला कधीही वाईट म्हणता येणे शक्य नाही. अन्यपक्षी इतर युक्तिवादाद्वारे ॲरिस्टॉटल असेंही सिध्द करतो की, सुख हें जरी हितकारक असले तरीसुध्दा तें निःश्रेयस् नाही.

सौख्य आणि सुख ह्यामधील नाते थोडक्यांत पुढील शब्दांत व्यक्त करता येऊ शकेल :- सौख्य ही एक चिच्छाक्ति (energy) आहे आणि प्रत्येक चिच्छाक्ति ही तिच्याशी संबंधित असणाऱ्या विशिष्ट सुखामुळे परिपूर्ण आणि निर्दोष होते. परंतु सुखामुळे चिच्छाक्तिला जरी परिपूर्णत्व प्राप्त होत असले आणि म्हणून सुख हा सौख्याचा जरी अनुबंध असला, तरीसुध्दा सुख ही स्वतः चिच्छाक्ति किंवा क्रियाशीलता नसते कारण कुठल्याही रितीने सुख ही सांवेदनिक किंवा बौध्दिक मनःशक्तिची क्रिया नसते.

'आता' सर्वश्रेष्ठ मानवी सौख्य मिळविण्याचा प्रयत्न बौध्दिक चिंतनानेच करायला हवा, आणि त्या सौख्याशी सर्वश्रेष्ठ प्रकारचे सुख अवियोजनीय रितीने संयोजित असते' ह्या अनुमानावर ॲरिस्टॉटल कसा येतो हें आपणांस ह्या सुखाच्या केलेल्या व्याख्येवरुन दिसून येते. आणि ह्या अनुमानावर तो अगदी खात्रीच्या आणि व्यावहारिक मार्गाने येतो.

मनुष्याचे दिव्य आणि विशुध्द स्वरुप म्हणजे बौध्दिक स्वरुप स्वतंत्रपणे आणि कुठल्याही अडथळ्याशिवाय चैतन्यवान होण्यासाठी त्याचे नैतिक स्वरुप सर्वश्रेष्ठ अवस्थेमध्ये आणायला हवे. आणि असें जेव्हा होते तेव्हा मानवी बुध्दि आपली शक्ति प्रत्यक्ष कृतीत आणण्यास समर्थ असते म्हणजे ती चिंतनाची क्रिया करण्यास समर्थ असते. आतां सौख्य ही सर्वात परिपूर्ण अशा सद्‌गुणांनुसार असलेली चिच्छाक्ति असते असे मानले गेलेले आहे. आणि हा सद्‌गुण मानवाच्या सर्वश्रेष्ठ मनःशक्तिचा सद्‌गुण म्हणजे बौध्दिक सद्‌गुण असला पाहिजे. परंतु प्रत्येक चिच्छाक्ति ही तिच्या स्वतःच्या विशिष्ट सुखामुळे परिपूर्णत्व पावते. म्हणून सर्वात परिपूर्ण असलेल्या मानवी चिच्छाक्तिबरोबर सर्वश्रेष्ठ सुख असले पाहिजे.

□□□

प्रकरण पहिले

सुखाविषयीचे दोन विरोधी दृष्टीकोन

ह्या प्रकरणामध्ये नीतिशास्त्राच्या कुठल्याही उपपत्तीमध्ये सुखाला प्राप्त होणारे महत्त्व स्पष्ट केलेले आहे.

ह्यानंतरचे आपले पुढील कर्तव्य म्हणजे सुखविषयी विवेचन करण ! कारण सुख हे विशेषतः मानवी स्वभावाला अनुकूल असते असे सर्वसाधारणतः म्हटले जाते. म्हणून तरुण मुलांना सरळ मार्गावर आणण्यासाठी त्यांना दिल्या जाणाऱ्या शिक्षणामध्यें सुखाचा आणि दुःखाचा आणि साधन म्हणून वापर केला जातो. शिवाय सद्‌गुणी चारित्र्याची घडण तयार होण्यामध्ये योग्य गोष्टीविषयीची आवड आणि नावड, हा फार महत्त्वाचा मूलघटक असतो असें समजले जाते. कारण सुखे आणि दुःखे ही शेवटपर्यंत आपल्या जीवनामध्ये येत राहातात आणि आपल्या सच्छीलतेवर आणि सौख्यावर त्यांचा फार मोठा प्रभाव पडत असतो; कारण माणसें ही बहुधा जे सुखकारक असते त्याचीच निवड करतात आणि जें दुःखदायक असते त्याची टाळाटाळ करत असतात.

म्हणून एवढ्या महत्त्वांचा विषय विशेषतः ह्या विषयासंबंधी अनेक वेगवेगळी मते असतांना वगळणें तिककेसे योग्य नांही. कांही माणसे असें विधान करतात कीं सुख हें हितकारण असते. ह्याउलट इतर कांही माणसें असे प्रतिपादन करतात कीं सुख हें अगदी वाईट असते :- कांही जण कदाचित तशी त्यांची खात्री झाल्यामुळे म्हणत असतील, परंतु इतरांना असे वाटते की सुख हें जरी वाईट नसले तरी सुखाला वाईट म्हटल्याने माणसांच्या नैतिक जीवनावर चांगला परिणाम घडून येतो, कारण ते असें म्हणतात की बहुतेक माणसांचा कल सुख मिळविण्याकडेच असतो आणि ती माणसे त्या सुखाचे गुलाम बनून गेलेली असतात म्हणून त्यांना योग्य मध्यावस्थेकडे आणाण्यासाठी विरुध्द दिशेकडे खेचत न्यायला हवे.

तथापि हा दृष्टीकोन चुकीचा असावा असे मला वाटते. भावना आणि कृत्यांच्या बाबतीत प्रत्यक्ष कृतिपेक्षां शब्द हे कमी निश्चयकारक (Convincing) असतात. म्हणून जेव्हा आपल्या सिध्दानतांचे प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीने खंडन केले जाते, तेव्हा त्याविषयी आपल्या मनात तिरस्कार उत्पन्न होतो, आणि त्यामुळे खऱ्या वस्तुस्थितीविषयीसुध्दा अविश्वास निर्माण होतो. तेव्हा जो मनुष्य सुखाला दोषास्पद ठरवित असतो, तो मनुष्यसुध्दा कधीतरी सुखाची अपेक्षा करतांना दिसून येतो, त्याचे सुखाकडे वळणे असे दर्शविते की, 'सर्व सुख हे इच्छिण्याजोगे असते' ह्यावर त्याचा खरोखरच विश्वास असला पाहिजे; कारण बहुतेक सामान्य माणसांना तारतम्य पाहून भेद ओळखतां येत नांही म्हणून खरे सिध्दान्त हे आचरणासाठी आणि

शास्त्रांसाठी अत्यंत बहुमोल असतात असें दिसते. त्या सिध्दान्तांचा वस्तुस्थितीशी व्यवस्थित मेळ बसत असल्यामुळे, ते निश्चितपणे खात्रीदायक ठरतात. आणि म्हणून ते सिध्दान्त ज्यांना समजतात त्यांच्या जीवन त्यानुसार अनुसरलें जावे म्हणून ते त्यांना उत्तेजन देत असतात. आता प्रास्ताविक म्हणून एवढे पुरेसे आहे. आतां आपण सुखाविषयी जे कांही सिध्दान्त पुढे आलेले आहेत, त्या सिध्दान्तांचे परिक्षण करुंया.

□□□

प्रकरण दुसरे

युडोक्ससचे युक्तिवाद आणि त्यांचे केलेले खंडण !

सुख, हें श्रेयतत्व (the Good) असते हा युडोक्ससने मांडलेला सिध्दान्त.

सुख हें श्रेयतत्व असते असें विधान युडोक्ससने केलेले होते. त्याची कारणे पुढीलप्रमाणे आहेत त्याला असें आढळून आले की, सर्व प्राणी मग ते सुबुध्द प्राणी असोत किंवा बुध्दिहीन प्राणी असोत, सारख्याच रितीने सुख मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतात. परंतु त्याने असें विधान केले, की सर्व बाबतीत जे इच्छिण्याजोगे असते तें चांगले असते आणि जें सर्वात जास्त इच्छिण्याजोगे असतें तें उत्कृष्टं असते. म्हणून वस्तुतः एकाच गोष्टीकडे जेव्हां सर्व प्राणी० आकर्षित झालेले असतात, तेव्हां ती गोष्ट सर्वांसाठी निःश्रेयस् असते. (कारण प्रत्येक प्राणी ज्याप्रमाणे स्वतःचे योग्य अन्न मिळवित असतो, त्याप्रमाणे तो स्वतःचे विशिष्ट हितसुध्दा साधून घेत असतो) परंतु जे सर्वांसाठी हितकारक असते आणि जें मिळविण्याचा सर्वजण प्रयत्न करत असतात ते श्रेयत्व असते.

युडोक्ससच्या विधानांना मान्यता मिळाली ती केवळ त्याच्या सर्वोत्कृष्ठ चारित्र्यामुळे ! त्या विधानांच्या गुणदोषांमुळें नव्हे. युडोक्ससची असामान्य संयमी पुरुष अशी ख्याती होती. म्हणून लोकांना असे वाटले की, केवळ सुखाबद्दल त्याला प्रेम आहे म्हणून तो असा दृष्टीकोन मांडत नांही तर त्याचा हा दृष्टीकोन खरोखरच सत्य असला पाहिजे.

त्याने असेंही विधान केले होते, सुखाचा चांगुलपणा हा सुखाच्या विरुध्दची बाजू विचारात घेतली असतांनासुध्दा तितकाच स्पष्ट होतो. दुःख ही एक अशी गोष्ट आहे ही सर्वजण तिची स्वाभाविकतःच टाळाटाळ करत असतात म्हणून दुःखाच्या विरुध्दची गोष्ट ही स्वाभाविकतः इच्छिण्याजोगी असली पाहिजे.

शिवाय त्याने असेंसुध्दा विधान केले होते की, सर्वात जास्त इच्छिण्याजोगी जी गोष्ट असते तिची निवड आपण दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीला लागणारे साधन म्हणून करत नांही तर ती निवड आपण केवळ त्या गोष्टीकरितांच करत असतो. आणि सुख ही अशा प्रकारची गोष्ट असते :- आपण कुठल्याही मनुष्याला, तो सुख मिळविण्याचा प्रयत्न कां करतो असें कधी विचारत नांही, कारण आपण असे गृहित धरत असतो की, सुख हें स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोगे असते.

त्याने असेंही म्हटले होते की, कुठल्याही हितकारक गोष्टीमध्ये उदा. न्याय किंवा संयमी आचरणामध्ये, सुखाची भर घातली असतां ती हितकारक गोष्ट जास्त इच्छिण्याजोगी होते, परंतु केवळ श्रेयत्वामुळेंच श्रेयतत्वाची वाढ होत असते.

आता ह्या शेवटच्या युक्तिवादामुळे फक्त असें सिध्द होतें की, सुख ही एक हितकारक गोष्ट असते, परंतु सुख हे दुसऱ्या कुठल्याही हितकारक गोष्टीपेक्षा जास्त चांगले असते, असें तो युक्तिवाद सिध्द करतांना दिसत नांही; कारण प्रत्येक हितकारक गोष्ट ही जेव्हां दुसऱ्या हितकारक गोष्टीबरोबर मिळविली जाते तेव्हा ती केवळ स्वतःपेक्षां जास्त इच्छिण्याजोगी ठरते. वस्तुतः सुख हें निःश्रेयस् असते हें विधान खोडून टाकण्यासाठी प्लेटोने अशाच प्रकारचा युक्तिवाद केलेला आहे. तो म्हणतो की सुखदायक जीवन हें बुध्दितत्वाच्या अभावापेक्षां बुध्दितत्वाच्या संयोगाने जास्त इच्छिण्याजोगे असते. आता सुखाचा संयोग दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीबरोबर केला असतां तो जर कां फक्त सुखापेक्षां जास्त चांगला असेल तर सुख हें निःश्रेयस् असू शकत नाही; कारण निःश्रेयस् हें त्यामध्ये दुसऱ्या कुठल्याही गोष्टीची भर घातली असतां जास्त इच्छिण्याजोगे होत नांही, तसेंच दुसऱ्या कुठल्याही गोष्टीमध्ये स्वयमेवरित्या हितकारक असणाऱ्या गोष्टीची भर घातली असतां ती गोष्ट जर कां जास्त इच्छिण्याजोगी होत असेल तर गोष्ट निःश्रेयस् होऊ शकत नाही. तेव्हा अशा स्वरुपाची[1] कुठली गोष्ट आपणांस प्राप्त होण्याजोगी असते ? कारण अशा स्वरुपाच्या गोष्टीच्याच आपण शोधात आहोत.

अन्यपक्षी जी माणसें[2] युडोक्ससच्या विरुध्द विधान करतात, म्हणजे सर्व प्राणी जें कांही हितकारक असते तेच मिळविण्याचा प्रयत्न करतात हें विधान जी माणसें मान्य करत नांहीत ती माणसे खरोखरच निरर्थक बडबड करताहेत ह्यांत अजिबात शंका नांही कारण ज्या गोष्टीला सर्वजण हितकारक समजतात तीच गोष्ट हितकारक असते असें आपण निश्चयपूर्वक म्हणूं शकतो. आणि जो मनुष्य समस्त मानवजातिच्या ठाम मतावर असलेला आपला विश्वास नष्ट करतो त्याच्याजवळ आपली खात्री पटविण्याजोगे कांहीही सांगण्यासारखे असणें शक्य नांही. आतां केवळ बुध्दिहीन प्राणीच जर कां सुखदायक गोष्टी मिळविण्याचा प्रयत्न करत असले, तर ह्या विधानामध्ये कांही तरी तथ्य आहे असें आपणास म्हणतां येईल. परंतु बुध्दिमत्ता असणारी विवेकी माणसेंसुध्दा जेव्हां सुखाच्या मागे लागत असतात, तेव्हां त्यांच्या

१ म्हणजे दुसरी एखादी गोष्ट त्यांत मिळविल्यामुळे ज्या गोष्टीमध्ये अतिवात फरक पडत नांही ती गोष्ट.

२ म्हणजे स्प्युसिक्स आणि ॲरिस्टॉटलच्या काळातील इतर ॲकॅडॅमिशिअन्स.

ह्या विधानांत सत्यता कशी असूं शकेल ? आणि जंगली जनावरांनासुध्दा त्यांच्या नैसर्गिक मनःशक्तीपेक्षां श्रेष्ठ अशी उपजत प्रवृत्ति असते (जी त्यांना स्वतःला अचित ठरणारी अशी हितकारक गोष्ट मिळविण्याचा प्रयत्न करते.).

तसेंच सुखाच्या विरुध्द बाजूने केलेल्या विधानांत सुध्दां कांही तथ्य वाटत नांही. ते म्हणतात दुःख हें जरी वाईट असले तरी सुख हें हितकारक असते असें त्यावरुन सिध्द होत नांही कारण वाईट गोष्टसुध्दां वाईट गोष्टीच्या विरुध्द असूं शकते, तसेंच जी गोष्ट चांगलीही नसते किंवा वाईटही नसते त्या गोष्टीच्या विरुध्दसुध्दा वाईट गोष्ट असूं शकते. हें विधान जरी समर्पक असले तरीसुध्दां आपण मांडलेल्या मुद्द्यांच्या संबंधात तें लागूं पडण्यासारखे नांही. सुख आणि दुःख ह्या दोन्ही गोष्टी जर कां वाईट असतील तर ह्या दोन्ही गोष्टी टाळणे आवश्यक आहे; आणि त्या जर कां चांगल्याही नसतील किंवा वाईटही नसतील तर एकतर त्या दोन्ही गोष्टींना टाळायला हवें किंवा दोहोंपैकी कुठलीही गोष्ट टाळतां कामां नये. परंतु वस्तुतः माणसे दुःखाची वाईट गोष्ट म्हणून टाळाटाळ करतांना दिसतात आणि हितकारक गोष्ट म्हणून सुखाची निवड करत असतात. वस्तुतः सुख आणि दुःख ह्यामधील विरोध हा अशाच प्रकारचा आहे.

□□□

प्रकरण तिसरे

सुख हें संपूर्णतः वाईट असतें ह्याविषयीची चर्चा

प्लेटोवादी विचारवंतांनी 'सुख हें श्रेयतत्व मसते' हें सिध्द करण्यासाठी केलेल्या इतर विधानांचे ॲरिस्टॉटल अन्वेषण करत आहे.

शिवाय सुख हा जरी विशेष गुण नसला तरी त्यामुळे असें सिध्द होत नांही की, सुख हें अजिबात हितकारक नसते. सद्‌गुणी क्रियाशीलता आणि सौख्य हे जरी विशेष गुण नसले तरीसुध्दा त्या हितकारक गोष्टी आहेत.

शिवाय ते असा युक्तिवाद करतात की, जें कांही हितकारक असते तें निश्चित (definite) असते, परंतु सुख हे अनिश्चित असते कारण तें कमी जास्त प्रमाणात होत असते.

आता (१) माणसांना जास्त किंवा कमी प्रमाणांत सुख होत असतें, ह्या वस्तुस्थितीवरुन जर कां ते ह्या अनुमानावर आले असतील तर तोच युक्तिवाद न्याय आणि इतर सद्‌गुणांच्या बावतीत लागूं पडेल. कारण हे सद्‌गुण आचरणांत आणणारे लोक कमी किंवा जास्त सद्‌गुणी आहेत असे त्याबावतीत स्पष्टपणें म्हणतां येईल. उदा. 'अ' हा 'ब' पेक्षां जास्त नीतिवंत आणि शूर असूं शकेल आणि तो 'ब' पेक्षां जास्त किंवा कमी प्रमाणांत न्यायाने किंवा संयमाने वाजू शकेल.

अन्यपक्षी (२) खुद्द सुखांच्या स्वरुपांवरुन जरं कां ते ह्या अनुमानावर आले असतील, तर त्यांच्या अनुमानासाठी त्यांनी योग्य आधार घेतलेला नांही असें मला म्हणजे भाग आहे. कारण सुखे ही दोन प्रकारची 'शुध्द आणि संमिश्र' असतात हा त्यांचा दृष्टीकोन जर कां आपण केला, तर फक्त संमिश्र स्वरुपाच्या सुखालाच तें अनिश्चित म्हणू शकतील.

(३) मग स्वास्थ हें जर कां कमी जास्त प्रमाणांत असूनसुध्दा निश्चित असतें तर सुख हें स्वास्थ्यांसारखे कां असूं नये ? स्वास्थ्य निर्माण होण्यासाठी प्रत्येकामध्यें शारीरिक घटक सारख्याच प्रमाणांत संयुक्त झालेले नसतात; तसेंच एकाच मनुष्यामध्यें ते घटक नेहमी एकाच प्रमाणांत संयुक्त झालेले आढळून येत नाहीत. परंतु स्वतःच्या गुणधर्मांचा नाश न होऊं देतां त्या घटकांचे प्रमाण कंमीजास्त होत असते, त्यावरुनच आपण एखाद्याची तब्येत आतां कमी किंवा जास्त चांगली आहे असें म्हणू शकतो आणि असेंच सुखाच्या बावतीत असूं शकेल.

शिवाय ते असें गृहित धरतात कीं, निःश्रेयस् हे परिपूर्ण असते परंतु गति (motion) किंवा जननप्रक्रिया ही अपूर्ण असते, आणि त्यानंतर ते असे सिध्द करण्याचा प्रयत्न करतात की सुख ही गति किंवा प्रक्रिया असते. परंतु येथे त्यांची चूक झालेली आहे.

(१) सुखाला गति म्हणतां येणे शक्य नांही, कारण प्रत्येक गति ही आवश्यकरितीने निरपेक्षतः (विश्वाची गति म्हणून) किंवा सापेक्षतः शीघ्र किंवा मंद असते. परंतु सुख हें शीघ्रही नसते किंवा मंदही नसते. अर्थात जसा आपणांस त्वरित राग येऊ शकतो तसा आपणांस त्वरित आनंदसुध्दा होऊ शकतो. परंतु जशी आपली चाल किंवा वाढ इतरांपेक्षा जलदरितीने होऊ शकते तसे आपणांस इतरांपेक्षा जलदरितीने सुख होऊ शकत नांही, आतां सुखावह अवस्थेमध्ये आपणांस वेगाने किंवा सावकाशीने जातां येऊ शकते, परंतु त्या अवस्थेमध्ये आपणांस सुखकारक क्रियाशिलतेचे अनुष्ठान म्हणजेच सुखाची भावना वेगाने होऊ शकत नांही,

आणि (२) कुठल्या अर्थाने सुख ही जनन प्रक्रिया (process of generation) असूं शकते ? आतां कुठल्याही गोष्टीचें जनन हे दुसऱ्या कुठल्याही गोष्टीतून होते असें कुणालाही वाटणे शक्य नांही. परंतु त्या गोष्टीच्या विनाशाच्या वेळी मात्र जेथून त्या गोष्टीचे जनन झालेले असते तेथेच ती गोष्ट मिसळून जाते. आणि सुख हे जर कां एखाद्या गोष्टीचे जनन असेल तर दुःख हा त्या गोष्टीचा विनाश आहे.

तसेच (३) ते असें म्हणतात की, दुःख ही आपल्या नैसर्गिक अवस्थेची विकलता आहे आणि सुख ही आपल्या नैसर्गिक अवस्थेची भर (replenishment) आहे. परंतु ह्यावर असा आक्षेप घेतां येईल की, हे फक्त शारीरिक अनुभव आहेत. आतां सुख ही जर कां आपल्या नैसर्गिक अवस्थेची भर असेल, तर ज्या गोष्टीमध्ये भर घातली जाते त्या गोष्टीमुळे आपणांस सुखाचे वेदन होईल. म्हणून सुखाचें वेदन आपल्या शरीरालाच होत असते. परंतु सर्वसाधारणतः असे दिसून येत नांही म्हणून सुख ही भर घालण्याची प्रक्रिया नसते, परंतु भर घालण्याची प्रक्रिया होत असतांना (जसे मनुष्यावर शस्त्रक्रिया होतं असतांना त्याला दुःख होत असते. तसे) आपणांस सुखाचें वेदन होतें. सुख ही नैसर्गिक अवस्थेची भर असते हें मत आपल्या आहाराशी संबंधित असणाऱ्या सुखामुळे किंवा दुःखांमुळे निर्माण झाले असावे. आपल्या इच्छांमुळे होणाऱ्या दुःखानंतर त्यांत एखाद्या इच्छित गोष्टीची भर पडल्यामुळे आपणांस सुख होते. परंतु असे सर्व सुखांच्या बावतीत नसते उदा. ज्ञानापासून होणाऱ्या सुखाला पूर्वभूत दुःख नसते. तसेंच ज्ञानेंद्रियापासून होणाऱ्या कांही सुखांना सुध्दा पूर्वभूत दुःख नसते उदा. घ्राणेंद्रियापासून तसेंच अनेक प्रकारच्या आवाजांपासून किंवा देखाव्यापासून होणारी सुखे तसेंच स्मृतिमुळे किंवा अपेक्षेमुळे होणारी सुखे, ह्या सुखांना पूर्वभूत दुःख नसते. आतां एखादी गोष्ट निर्माण करणाऱ्या ह्या जर कां प्रक्रिया असतील तर ती निर्माण होणारी गोष्ट कोणती ? येथें ज्यांत भर घालण्याची आवश्यकता आहे अशी कुठल्याही गोष्टीची उणीव निर्माण झालेली नसते.

आता जी माणसे सर्व सुखे हितकारक नसतात हें दर्शविण्यासाठी लज्जास्पद सुखांची उदाहरणे देतात त्यांना आपण अनेक तऱ्हेने उत्तरे देऊं शकतो.

(१) आतां ही सुखे आनंददायक असतात हें आपण सरळपणे नाकारू शकतो. अर्थात ही सुखे वाईट स्वभावाच्या माणसांना आनंददायक असूं शकतील, परंतु ह्याचा अर्थ असा नव्हे की, ती सुखे प्रत्यक्षांत आनंददायक असतात किंवा ह्या माणसांशिवाय दुसऱ्या कुणालाही ती सुखे आनंददायक ठरतात. उदा. आजारी मनुष्याला आरोग्यदायक किंवा गोड किंवा कडू वाटणाऱ्या गोष्टी ह्या प्रत्यक्षांत तशा असतात असें आपण म्हणत नांही किंवा डोळ्याचा विकार झालेल्या माणसाला जें कांही सफेद रंगाचे दिसत असते तें खरोखरच सफेद असते असें आपण गृहित धरत नाही.

किंवा (२) एखादा मनुष्य असें म्हणूं शकेल की, प्रत्यक्ष सुखें ही जरी इच्छिण्याजोगी असली तरीसुध्दा त्या सुखाच्या आदिकारणांमुळे (Sources) ती सुखे इच्छिण्याजोगी राहात नांहीत. उदा. संपत्ति ही इच्छिण्याजोगी असते परंतु विश्वासघाताने मिळणारी संपत्ति ही इच्छिण्याजोगी नसते. तसेंच आरोग्य हें इच्छिण्याजोगे असते परंतु वाटेल तें खाऊन निर्माण होणारे आरोग्य कुणालाही नको असते.

किंवा (३) आपण असें म्हणूं शकतो, की सुखे ही निरनिराळ्या प्रकारची असतात. (अ) थोर आदिकारणापासून व्युत्पन्न झालेली सुखे ही नीच आदिकारणांपासून व्युत्पन्न झालेल्या सुखापेक्षा वेगळी असतात. आणि नीतिवंत मनुष्याचे सुख हें नीतिवंत झाल्याशिवाय कळत नांही किंवा संगीतकराचें सुख हे संगीतज्ञ झाल्याशिवाय उपभोगतां येऊ शकत नाही. आणि असेंच इतर बाबतीत आढळून येत असते.

(ब) आणि मित्र आणि तोंडपुज्या माणसामधील विभेदन असें दर्शविते की, सुख हें हितकारक नसते किंवा सुखाचे वेगवेगळे प्रकार असतात. कारण मित्राचे उद्दिष्ट हें त्याच्या मित्राचें हित साधणे असते असें समजलें जाते, परंतु तोंडपुज्या मनुष्याचे उद्दिष्ट मात्र त्याच्या मित्राला सुख देणें हें असते; म्हणून तोंडपुज्या मनुष्याची निंदा केली जाते, परंतु खऱ्या मित्राची मात्र स्तुति केली जाते, कारण सहचर ह्या नात्याने त्याचे ध्येय केवळ सुख देण्यापेक्षां इतर गोष्टींकडे केंद्रित झालेले असते शिवाय (क) एखादा मनुष्य लहान मुलांना प्रिय असणाऱ्या गोष्टीपासून अमर्याद सुख उपभोगत असला तरीसुध्दा आयुष्यभर लहान मुलासारखी मनःस्थिती ठेवणे तो पसंत करणार नाही. तसेच (ड) एखादे अत्यंत लाजिरवाणे कृत्य केल्यामुळे दुःखदायक परिणाम होत नसले तरी कुठलाही मनुष्य तें लाजिरवाणे कृत्य करण्यांत आनंद मानणार नांही.

तसेच (ई) अनेक गोष्टी अशा असतात की, त्या गोष्टीमुळे जरी आपणांस सुख लाभत नसले तरी त्या गोष्टींची प्राप्ती करण्यास आपण नेहमी उत्सुक असले पाहिजे. उदा. दृष्टी, स्मरणशक्ति, ज्ञान, सद्‌गुण. ह्या गोष्टींबरोवर सुख मिळणे हें अपरिहार्य आहे, परंतु त्यामुळे कसलाही फरक पडत नांही, कारण ह्या गोष्टीमुळे जरी आपणांस सुख मिळाले नांही, तरी आपणांस त्यांची निवड ही करायलाच हवी.

ह्यावरुन असें दिसतें की, सुख हें निःश्रेयस् नसते, तसेंच प्रत्येक प्रकारचें सुख हें इच्छिण्याजोगे नसते. परंतु कांही विवक्षित सुखे ही त्यांच्या विशिष्ट गुणांमुळे किंवा त्यांच्या आदिकारणामुळे श्रेष्ठ प्रकारची असतात आणि ही सुखे स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोगी असतात.

तेव्हा सुख आणि दुःखाविषयीच्या प्रचलित मतांसंबंधी केलेले हें विवेचन पुरेसे आहे.

□□□

प्रकरण चौथे

सुखाची व्याख्या

सुखाविषयीच्या प्रचलित सिध्दान्तांवर टीकात्मक शेरे मारुन ॲरिस्टॉटल आतां सुखाच्या स्वरुपाविषयी स्वतःचा दृष्टीकोन मांडण्यास सुरुवात करत आहे.

आपण पहिल्यापासूनंच जर कां पुन्हां आपल्या चर्चेला सुरुवात केली तर सुखाचे स्वरुप आणि विशेष गुण आपणांस जास्त स्पष्टपणे निश्चित करतां येऊ शकतील.

आता दृक्शक्ति किंवा बघण्याची क्रिया ही कुठल्याही क्षणी परिपूर्ण असते. कारण स्वतःचे स्वरुप परिपूर्ण करण्यासाठी नंतर कुठल्याही गोष्टीची भर घालण्याची आवश्यकता तिला नसते. आंता सुखसुध्दा ह्याच स्वरुपाची गोष्ट असते असें दिसून येते. कारण सुख हे अविभाज्य किंवा संपूर्ण असते, आणि कुठल्याही क्षणी आपण असें म्हणूं शकत नाही की 'अमुक एका सुखाचें कालमान वाढविले नांही तर त्या सुखाचे स्वरुप परिपूर्ण होणार नांही.'

ह्यावरुन असें सिध्द होते की सुख म्हणजे क्रिया (motion) नव्हे ! कारण प्रत्येक क्रियेमध्ये किंवा परिवर्तन प्रक्रियेमध्ये कालमान गर्भित असते आणि ती क्रिया परिवर्तन प्रक्रिया साध्यसाधन असते. उदा. घर बांधण्याची प्रक्रिया; आणि जेव्हा इच्छित फलनिष्पत्ति निर्माण होते तेव्हां ती क्रिया परिपूर्ण झालेली असते. म्हणून दोन दृष्टीकोनांतून क्रियेला परिपूर्णता प्राप्त होते असें म्हटले जाते :-

(१) जेव्हा त्या क्रियेची स्थिती संपूर्ण काळापर्यंत टिकून राहते किंवा (२) ज्याक्षणी त्या क्रियेची अंतिम साध्य साधले जातें त्याक्षणी त्या क्रियेला परिपूर्णता प्राप्त होते असें म्हटले जाते. आतां संपूर्ण प्रक्रिया शेवटास नेण्यासाठी ज्या निरनिराळ्या क्रिया त्या संपूर्ण कालमानाचे भाग व्यापून असतात त्या क्रिया अपूर्ण असतात तसेंच परिपूर्ण प्रक्रियेपासून आणि एकमेकांपासून त्या क्रिया वेगवेगळ्या असतात. उदा. देऊळ बांधण्याच्या बाबतीत एकत्र दगड रचण्याची प्रक्रिया ही खांबावर नक्षीकाम करण्याच्या प्रक्रियेहून वेगळी आहे, आणि ह्या दोन्ही प्रक्रिया संपूर्ण देऊळ बांधण्याच्या प्रक्रियेहून वेगळ्या आहेत; आणि देऊळ बांधणे ही परिपूर्ण प्रक्रिया आहे, कारण हें संकाल्पित साध्य सिध्दीस नेण्यासाठी आणखी कुठल्याही गोष्टीची आवश्यकता भासत नाही. परंतु पायाबांधणी करणें आणि नक्षीकाम करणें ह्या अपूर्ण प्रक्रिया आहेत:

कारण अशी प्रत्येक प्रक्रिया ही संपूर्ण देऊळ बांधण्याच्या प्रक्रियेचा केवळ एक विशिष्ट भाग असते. तेव्हा ह्या क्रिया विशेपतः संपूर्ण देऊळ बांधण्याच्या प्रक्रियेहून वेगळ्या आहेत आणि ही देऊळ बांधण्याची संपूर्ण प्रक्रिया चालू असतांना कुठल्याही क्षणी एखादी क्रिया परिपूर्ण आहे असें म्हणता येऊ शकणार नांही; परंतु तिच्या संपूर्ण कालमानाच्या अवस्थेमध्येंच तिला परिपूर्ण म्हणता येईल.

आणि अगदी असेंच चालण्याच्या क्रियेच्या बावतीत आणि संचलनाच्या (locomotion) इतर प्रकारांच्या बाबतीत आढळून येते. आतां आपण असें म्हणू शकतो कीं संचलन हे अवकाशातील (space) एका बिंदूपासून दुसऱ्या बिंदुकडे होणारे स्थलांतर असते, आणि हें वेगवेगळ्या प्रकारचे असूं शकते. उदा. उडणे, चालणे, उड्या मारणे इ. इतकेंच नव्हे तर प्रत्यक्ष चालण्याच्या क्रियेमध्ये सुध्दा वेगवेगळे फरक आढळून येतात. (कुठल्याही शर्यतीच्या मैदानांतील आद्यबिंदू आणि अंतिम बिंदू हे त्या मैदानातील संपूर्ण मार्गाच्या विशिष्ट भागाच्या अंतिम बिंदूपेक्षा वेगळे असतात, तसेंच एका भागाचे अंतिम बिंदू हे दुसऱ्या भागाच्या अंतिम बिंदूपेक्षां वेगळे असतात. आतां शर्यतिचा मार्ग दर्शविण्यासाठी मी जर कां एक रेषा काढली आणि तिचे दोन भागांमध्ये विभाजन केले, तर त्या मैदानांतील शर्यतीच्या मार्गावरुन धावणाऱ्याची गति ही त्या मार्गाच्या दोन्ही भागांमध्ये वेगवेगळी असेल. कारण धावणारा हा केवळ एका विवाक्षित रेषेवरुन धांवत नसतो तर तो एका विवक्षित जागेवर आसणाऱ्या रेषेवरुन धांवत असतो, आणि ही रेषा त्या रेषेपेक्षां वेगळ्या जागेवर स्थित असते) तथापि ह्या गतिच्या विपयांचा संपूर्ण विचार माझ्या भौतिकशास्त्र (physics) ह्या ग्रंथामध्ये केलेला आहे. परंतु गति किंवा क्रिया (motion) ही प्रत्येक क्षणी परिपूर्ण नसते, परंतु तिचे वेगवेगळे भाग हे अपूर्ण असतात आणि हे भाग विशेपतः एकमेकांपासून वेगवेगळे असतात; कारण एखाद्या क्रियेचे आद्यबिंदू आणि अंतिम बिंदू हे त्या क्रियेचा विशेप गुण दर्शवितात. परंतु ह्याउलट सुखाचा विशेप गुण हा कुठल्याही क्षणी परिपूर्ण असतो. म्हणून सुख ही गति क्रिवा क्रिया नसते आणि सुख हें परिपूर्ण आणि निर्दोप असते हें स्पष्ट होते.

पुढील वस्तुस्थितीवरुन सुध्दां आपणांस हेंच अनुमान काढंता येईल. कुठल्याही क्रियेला वेळ लागतो, परंतु सुखाच्या वेदनाला अजिबात वेळ लागत नाही, कारण सुखकारक संवेदना ही अविभाज्य असते आणि त्यांची जाणीव आवणांस कुठल्याही क्षणी होऊ शकते.

ह्या विचारांवरुन असेही दिसते की, सुख ही क्रियेची किंवा जनन प्रक्रियेची फलनिष्पत्ति असते असे विधान करणें चुकीचें आहे. कारण प्रत्येक गोष्टीचे आपणांस अशारितीने वर्णन करतां येणें शक्य नसते, परंतु ज्या गोष्टी संपूर्ण नसतात आणि ज्या गोष्टींचे अनेक भागांमध्ये

विभाजन झालेले असते त्याच गोष्टींचे आपण अशा तऱ्हेने वर्णन करू शकतो. ह्याप्रमाणे नेत्रकटाक्ष (glance) भौमितिक बिंदू, आंकिक संख्या ह्या गोष्टी जनन प्रक्रियेतून होणाऱ्या फलनिष्पत्तिमुळे अस्तित्वांत येत नांहीत. (तसेच त्यापैकी कुठलीही गोष्ट ही क्रिया किंवा प्रक्रिया नसते) म्हणून सुख हीसुध्दा क्रियेची किंवा प्रक्रियेची फलनिष्पत्ति नसते, कारण सुख हे संपूर्ण (whole) असते.

शिवाय प्रत्येक ज्ञानेंद्रियाची क्रिया ही त्याच्या संवेद्य वस्तुच्या संबंधात होत असते आणि तें ज्ञानेंद्रिय जेव्हा चांगल्या स्थितीमध्ये असते आणि तें जेव्हां त्यांच्याशी संबंधित असणाऱ्या सर्वोत्कृष्ट संवेद्य वस्तुकडे दिष्ट असते तेव्हां त्या ज्ञानेंद्रियाची क्रिया दोषहीन असते (कारण ज्ञानेंद्रियाच्या दोषहीन क्रियाशीलते विषयीचे हेंच सर्वोत्कृष्ट स्पष्टीकरण आहे आणि आपण असे गृहीत धरू शकतो की प्रत्यक्षांत क्रिया करणारे ते ज्ञानेंद्रिय असलें का किंवा ज्या अवयवामध्यें ज्ञानेंद्रिय असते तो अवयव असला काय, त्यामुळे कसलाही फरक पडत नाही) ह्यावरुन असें सिध्द होते की कुठल्याही ज्ञानेंद्रियाचा अवयव जेव्हा सर्वोत्कृष्ट स्थितीमध्ये असतो आणि सर्वोत्कृष्ट संवेद्य वस्तुकडे तो जेव्हां दिष्ट असतो, तेव्हा कुठल्याही ज्ञानेंद्रियाची क्रियाशीलता ही सर्वोत्कृष्ट होते, आणि ही क्रियाशीलता पराकाष्ठेची दोषहीन आणि सुखायक असते. कारण प्रत्येक ज्ञानेंद्रियाशी अनुरुप असे एक सुख असते जसे विचारविमर्शामध्ये आणि तात्विक चिंतनामध्ये एक प्रकारचे सुख असते आणि त्या ज्ञानेंद्रियाची क्रियाशीलता जेव्हां पराकाष्टेची दोषहीन असते, तेव्हां ती क्रियाशीलता अत्यंत सुखदायक असते, आणि तें ज्ञानेंद्रिय जेव्हां चांगल्या स्थितीमध्ये असते आणि सर्वोत्कृष्ट संवेद्य वस्तुकडे दिष्ट असते तेव्हां त्या ज्ञानेंद्रियाची क्रियाशीलता पराकाष्टेची दोषहीन असते; आणि सुख हे क्रियाशीलतेला दोषहीन करते. परंतु संवेद्य वस्तु आणि इंद्रियगोचर मनःशक्ती (Sensory faculty) चांगल्या स्थितीत असताना ज्या तऱ्हेने क्रियाशीलतेला दोषहीन करतात त्या तऱ्हेने सुख हे क्रियाशीलतेला दोषहीन करत नाही. उदा. आपल्या निरोगी राहण्याला आरोग्य आणि डॉक्टर कारणीभूत असतात. परंतु ते वेगवेगळ्या रितीने कारणीभूत होतात.

[आतां प्रत्येक ज्ञानेंद्रियाला स्वतःचे असे सुख असते हे स्पष्ट आहे, कारण सुखकारक हे पद आपण दृकशक्ती आणि आवाजाच्या बाबतीत योजत असतो.[१] तसेच आपली इंद्रियगोचर मनःशक्ती जेव्हा सर्वोत्कृष्ट स्थितीमध्ये असते आणि सर्वोत्कृष्ट संवेद्य वस्तुच्या संबंधात कार्य करत असते तेव्हां होणारे सुख हे प्रचंड असते हेसुध्दा स्पष्ट आहे. आणि

१ तसेच चव, सुवास, स्पर्श ह्याबाबतीत सुध्दा आपण योजत असतो.

जेव्हां संवेद्य वस्तु आणि ज्ञानेंद्रिय ही सर्वोत्कृष्ट असतात तेव्हां तेथे नेहमी सुख हे असणारच म्हणजेच जोपर्यंत कुठलीतरी गोष्ट त्याला कारणीभूत होत असते आणि कुणाला तरी त्याची संवेदना होत असते.]

आतां सुख हे क्रियाशीलतेला दोषहीन करते, परंतु अगोदरच मनुष्यामध्ये विद्यमान असलेल्या चित्तप्रवृत्तिसारखे नव्हे तर ऐन तारुण्यांवस्थेतील आरोग्याच्या तजेल्यासारखे ते परिपूर्णतेचा कळस करते.

म्हणून ज्या विषयासंबंधी विचार केला जातो तो विषय आणि तो विचार करणारी व्यक्ती तसेच ज्या विषयाचे इंद्रियज्ञान घेतले जाते तो विषय आणि ते इंद्रियज्ञान ग्रहण करणारी व्यक्ती हे दोघेही जसे असायला हवे तसे असतात तोपर्यंत त्या क्रियाशीलतेमध्ये सुख असते; कारण क्रिया करणारी व्यक्ति आणि जिच्यावर क्रिया केली जाते ती संवेद्य वस्तु ह्या दोहोंचा जोपर्यंत स्वतःशी आणि एकमेकांशी सारखा संबंध असतो तोपर्यंत स्वाभाविकतः सारखीच फलनिष्पत्ति निर्माण होत असते.

आतां कुणालाही निरंतर सुखाचे वेदन का होत नाही ? कदाचित् ते थकवा येत असल्यामुळे असू शकेल, कारण कुठलीही मानवी मनःशक्ति ही अविरत क्रिया करण्यास समर्थ नसते, आणि म्हणून सुख हेसुध्दा निरंतर नसते, कारण सुख हे मनःशक्तिच्या क्रियाशीलतेबरोबर येत असते. ह्याच कारणामुळे कांही गोष्टी जेव्हां नवीन असतात, तेव्हां त्या गोष्टीमुळे आपणास सुख होत असते, पण कांही काळानंतर मात्र त्या गोष्टी आपणांस सुख देण्यास असमर्थ ठरतात. ह्याचे कारण म्हणजे सुरुवातीला आपले मन उत्तेजित असते आणि संवेद्य वस्तुसंबंधी ते उत्साहाने कार्य करत असते. उदा. जसे दृक्शक्तिच्या बाबतीत कधी कधी घडते, म्हणजे जेव्हां आपण एखाद्या गोष्टीकडे तल्लीन होऊन पाहत असतो. परंतु नंतर मात्र आपली क्रियाशीलता तेवढी उत्साहित राहात नाही, आणि त्या गोष्टीमधून आपले लक्षसुध्दा कमी होते आणि त्यामुळे त्या गोष्टीमध्ये वाटणारे सुखसुध्दा हळू हळू नाहीसे होते.

आता असे प्रतिपादन करता येऊ शकेल की सर्व माणसे सुख मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतात, कारण सर्व माणसांना जीवन हवे असते. जीवन ही एक स्वरुपाची क्रियाशीलता आहे; आणि प्रत्येक मनुष्य आपल्या क्रियाशीलतेचे अनुष्ठान अशा विषयाच्या संबंधात करतो आणि अशा मनःशक्तिद्वारे करतो की, जे विषय आणि ज्या मनःशक्ति त्याला सर्वांत प्रिय असतात. उदा. संगीतकार आपल्या श्रोतेंद्रियाचे (sense of hearing) अनुष्ठान मधुर सुरांवर करत

असतो, तसेंच तत्वज्ञानाचा अभ्यासक आपल्या बुध्दिमत्तेचे अनुष्ठान तत्त्वज्ञानांतील समस्यांवर करत असतो. आणि ह्या क्रियाशीलतेमधील सुख हे त्या क्रियाशीलतेला दोषहीन करत असते आणि म्हणून ते आपले जीवन परिपूर्ण करत असते, आणि हेच सर्व माणसे मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतात. म्हणून सुखाचा पाठपुरावा करण्यासाठी लोकांजवळ चांगले कारण असते कारण सुखामुळे मनुष्याचे जीवन परिपूर्ण होत असते आणि म्हणून सुख ही इच्छिण्याजोगी गोष्ट आहे. आतां आपण सुखासाठी जीवनाची इच्छा करतो, कां जीवनासाठी सुखाची इच्छा करतो हा प्रश्न सध्या येथे उपस्थित करण्याची आवश्यकता नाही. कुठल्याही बाबतीत ह्या दोन्ही गोष्टी अविश्लेष्य आणि संयुक्त असतात. कारण क्रियाशीलतेशिवाय सुख नसते आणि सुखाशिवाय कुठलीही क्रियाशीलता परिपूर्ण होत नाही.

□□□

प्रकरण पाचवे

सुखांचे प्रकार वेगवेगळे असतात

ह्यानंतर सुखाचे अनेक प्रकारांमध्ये केलेले विश्लेषण सुरु होते, क्रियाशीलतांमधील फराकांमुळे सुखांमध्ये फरक निर्माण होतात आणि त्यामुळे वेगवेगळ्या प्रकारच्या सुखांची निर्मिती होते.

ह्यावरुन असे सिध्द होते की, सुखे ही विशेषतः एकमेकांहून वेगवेगळी असतात. कारण वेगवेगळ्या प्रकारच्या गोष्टींना वेगवेगळ्या स्वरुपाचे परिपूर्णत्व असले पाहिजे असे आपणास वाटते. आपणांस हे नैसर्गिक सेंद्रियकांमध्ये (organisms) आणि कलेच्या निर्मितीमध्ये उदा. प्राणि, झाडे, चित्र, पुतळा, घर किंवा फर्निचर इ. गोष्टींमध्ये आढळून येते. त्याचप्रमाणे आपणांस असेही वाटत असते, की जी गोष्ट एका प्रकारच्या क्रियाशीलतेला पूर्ण करते ती गोष्ट दुसऱ्या प्रकारच्या क्रियाशीलतेला पूर्ण करणाऱ्या गोष्टीहून वेगळ्या प्रकारची असली पाहिजे. आतां वुध्दिमत्तेच्या क्रियाशीलता ह्या ज्ञानेंद्रियांच्या क्रियाशीलतांहून वेगळ्या असतात, तसेच त्या एकमेकांहून सुध्दा वेगवेगळ्या असतात. म्हणून जी सुखे त्यांना परिपूर्ण करतात ती सुखेसुध्दां वेगवेगळ्या प्रकारची असतात.

हे आपणांस वेगवेगळ्या सुखांमध्ये आणि ती सुखे ज्या क्रियाशीलतांना पूर्ण करतात त्या क्रियाशीलतांमध्ये असणाऱ्या जवळच्या नात्यावरून दिसून येते. कारण क्रियाशीलता ही तिच्याशी संबंधित असणाऱ्या स्वतःच्या सुखामुळे वृध्दिंगत होत असते. म्हणून एखादे कार्य जर कां माणसांना सुखदायक वाटत असेल तर ते कार्य ती माणसे अधिक तीव्रवुध्दिने आणि जास्त अचूकतेने करू शकतात. उदा. भूमितीची आवड असणारे विद्यार्थी त्यांत प्राविण्य संपादन करतात आणि त्यांतील वेगवेगळ्या समस्यांचे आकलन जास्त चांगल्यारितीने करू शकतात; आणि त्याचप्रमाणे संगीतप्रेमी माणसे किंवा स्थापत्यकलेची किंवा इतर कलांची आवड असणारी माणसे त्यांच्या आवडत्या व्यासंगामध्ये प्राविण्य संपादन करतात कारण त्यांत त्यांना आनंद वाटत असतो. तेव्हां क्रियाशीलता ही तिच्या स्वतःच्या सुखामुळे वृध्दिंगत होत असते आणि ज्यामुळे एखादी गोष्ट वृध्दिंगत होते, ते त्या गोष्टीशी अगदी निकटतेने संबंध्द असले पाहिजे. परंतु ज्या गोष्टी वेगवेगळ्या प्रकारच्या गोष्टींशी निकटतेने संबंध्द असतात. त्या स्वतः वेगवेगळ्या प्रकारच्या गोष्टींशी निकटतेने संबंध्द असतात त्या स्वतः वेगवेगळ्या प्रकारच्या असतात.

ह्यापेक्षांही जास्त स्पष्ट अशी प्रचीति पुढील वस्तुस्थितीवरुन निदर्शनास येते. इतर क्रियाशीलतांमधून व्युत्पन्न झालेल्या सुखांमुळे कांही क्रियाशिलतांना अडथळा होतो. बांसरी वादनाची आवड असणाऱ्या माणसांना जेव्हा बासरीचा आवाज ऐकू येत असतो, तेव्हां ते तत्त्वज्ञानाच्या चर्चेमध्ये लक्ष्यपूर्वक भाग घेऊ शकत नाहीत; कारण सध्या ज्या क्रियाशीलतेमध्ये ते गुंतलेले असतात त्यापेक्षा बांसरी वादनाने त्यांना जास्त आनंद होत असतो. म्हणून बासरीच्या संगीताने मिळणाऱ्या सुखामुळे अभ्यासाच्या क्रियाशीलतेमध्ये व्यत्यय येत असतो. इतर बाबतीत जेव्हां मनुष्य एकाच वेळी दोन गोष्टी करण्याचा प्रयत्न करतो तेव्हां असेच होत असते. जास्त सुखदायक असणारी क्रियाशीलता दुसऱ्या क्रियाशीलतेला आपल्या मार्गातून दूर करण्याचा प्रयत्न करते. (ती जर कां जास्त सुखदायक असेल तर तिचा हा प्रयत्न जोरदार असतो) आणि ह्याचा परिणाम असा होतो की ती दुसरी क्रियाशीलता संपूर्णतः नष्ट होते. म्हणून जेव्हां आपणांस एखाद्या गोष्टीमुळे अतिशय आनंद होत असतो तेव्हां आपल्या हातून दुसरी कुठलीही गोष्ट घडत नाही, आणि जेव्हां आपणांस त्या गोष्टीमध्ये कमी आनंद वाटू लागतो तेव्हां आपण दुसऱ्या कुठल्यातरी गोष्टीकडे वळतो. उदा. नाटकांतील अभिनय जेव्हा चांगला होत नाही तेव्हा माणसे नाटकगृहामध्ये मिठाई खातांना दिसतात.

आणि आपल्या क्रियाशीलता ह्या त्यांच्या स्वतःच्या सुखांमुळे तीव्र, दीर्घकालिक आणि अधिक चांगल्या होत असतात आणि इतर क्रियाशीलतांच्या सुखामुळे त्या बिघडत असतात. ह्यावरुन असे स्पष्ट होते की दोन प्रकारच्या सुखांमध्ये प्रचंड फरक असतो. वस्तुतः विरुध्द प्रकारच्या सुखाचा आपल्या क्रियाशीलतेवर जवळजवळ त्या क्रियाशीलतेच्या दुःखासारखाच परिणाम होत असतो; कारण त्या क्रियाशीलतेमुळे होणारे दुःख त्या क्रियाशीलतेचा नाश करत असते. उदा. मनुष्याला लेखन किंवा गणिते सोडविणे जेव्हां दुःखदायक आणि कंटाळवाणे वाटत असते तेव्हां तो लेखन किंवा गणिते सोडविणे बंद करतो. कारण ती क्रियाशीलता दुःखदायक असते. क्रियाशीलतेशी संबंधित असणाऱ्या सुखांचा आणि दुःखांचा म्हणजेच त्या क्रियाशीलतेच्या स्वाभाविक अनुष्ठानामुळे निर्माण होणाऱ्या सुखांचा आणि दुःखांचा त्या क्रियाशीलतेवर विरुध्द तऱ्हेने परिणाम होत असतो. आपण वर म्हटल्याप्रमाणे दुःखाचा जसा आपल्या क्रियाशीलतेवर परिणाम होतो तसाच विरुध्द प्रकारच्या सुखांचा आपल्या क्रियाशीलतेवर परिणाम होत असतो, कारण त्यामुळे आपली क्रियाशीलता नष्ट होत असते, फक्त तितक्या प्रमाणांत ती नष्ट होत नाही इतकेच.

शिवाय क्रियाशीलतांमध्ये नैतिक मूल्यानुसार फरक आढळून येतो, आणि कांही क्रियाशीलता आपण स्वीकारतो तर कांही क्रियाशीलता आपण टाळत असतो तसेच कांही क्रियाशीलता ह्या उदासीन असतात; आणि अगदी असेच सुखांच्या बाबतीत आढळून येते; कारण प्रत्येक क्रियाशीलतेचे स्वतःचे असे सुख असते. म्हणून चांगल्या क्रियाशीलतेपासून मिळणारे सुख हे नैतिकतः चांगले असते आणि वाईट क्रियाशीलतेपासून मिळणारे सुख हे नैतिकतः वाईट असते; कारण थोर गोष्टींविषयी असणाऱ्या इच्छांची सुध्दां स्तुति केली जाते आणि नीच गोष्टीविषयी असणाऱ्या इच्छांची निंदा केली जाते; परंतु आपल्या क्रियाशीलतेमध्ये असणाऱ्या सुखाचा त्या क्रियाशीलतेशी असणारा संबंध हा त्या क्रियाशीलतेला उत्तेजित करणाऱ्या इच्छेपेक्षां जास्त जवळचा असतो; कारण आपल्या इच्छेचे स्वरुप आणि कालमान हे त्या क्रियाशीलतेहून अगदी वेगळे असते, परंतु सुख हे त्या क्रियाशीलतेशी निकटतेने जुळलेले असते आणि खरोखरच तें तिच्याशी इतके अविश्लेष्य असते की क्रियाशीलता आणि सुख ही एकच गोष्ट नसावी ना असा संशय निर्माण होतो. तथापि प्रत्यक्षांत सुखाला आपण विचार किंवा संवेदना असे मानतां कामां नये कारण असे करणे मूर्खपणाचे आहे. तरीसुध्दां त्या दोहोंना अलग करता येणे शक्य नसल्यामुळे कांही लोकांना ते अभिन्न वाटते.

तेव्हां क्रियाशीलता ह्या निरनिराळ्या प्रकारच्या असल्यामुळे त्यांच्याशी संबंधित असणारी सुखेसुध्दां वेगवेगळ्या प्रकारची असतात. दृक्शक्ति ही स्पर्शापेक्षा श्रेष्ठ प्रकारची असते, तसेंच श्रवणशक्ती आणि घ्राणेंद्रियशक्ती ही रसज्ञतेपेक्षां (taste) श्रेष्ठ प्रकारची असते; आणि त्याचप्रमाणे बुध्दिमत्तेची सुखे शुध्दतेच्या बाबतीत सांवेदानिक सुखांपेक्षां श्रेष्ठ असतात. तसेच ह्या प्रत्येक वर्गातील सुखांमध्ये सुध्दा शुध्दतेच्या बाबतीत आपापसांत फरक असतात.

आतां प्रत्येक जनावराचे जसे स्वतःचे खास असे एक स्वाभाविक कार्य असते, तसे त्याचे एक स्वतःचे खास असे सुखसुध्दा असते असे समजले जाते. म्हणजेच ते स्वाभाविक कार्य आचरणांत आणण्याचे सुख. आपण जर कां वेगवेगळी जनावरे विचारांत घेतली तर आपणांस ह्याचा प्रत्यय येईल. घोडा, कुत्रा मनुष्य ह्या प्राण्यांची वेगवेगळी सुखे असतात. जसे हेरॅक्लायटस म्हणतो गाढव हा सोन्याऐवजी वैरणाचीच निवड करतो, कारण गाढवाला सोन्यापेक्षां अन्नामुळे जास्त सुख होते. तसेंच वेगवेगळ्या जातीच्या जनावरांची सुखे ही वेगवेगळ्या प्रकारची असतात. अन्यपक्षी एकाच जातिच्या जनावरांच्या सुखामध्ये भिन्नता आढळून येत नाही असे एखादा गृहित धरू शकेल. परंतु वस्तुस्थिती अशी आहे की, मानवजातिच्या सुखांमध्ये कांही झाले तरी प्रचंड भिन्नता आढळून येत असते. एकाच गोष्टीमुळे

कांही माणसांना आनंद होतो, तर इतरांना दु:ख होते, आणि कांही माणसांना दु:खदायक आणि किळसवाण्या गोष्टी ह्या इतरांना सुखदायक आणि आकर्षक वाटत असतात. आतां गोड चवीच्या पदार्थांच्या बावतीत असेच आढळून येते. ज्या गोष्टी चांगल्या प्रकृतिमध्ये असणाऱ्या माणसाला गोड लागतात, त्या गोष्टी त्याला ताप आलेला असतांना गोड लागत नाहीत. तसेच रोगी आणि निरोगी माणसांना हवेमध्ये एकच तपमान असतांना सारखेच गरम वाटत नाही. असेंच इतर गोष्टींच्या बावतीत आढळून येते.

परंतु अशा सर्व बावतीत आपण असे मानत असतो, की सद्‌गुणी मनुष्याला जशी ती गोष्ट वाटत असते तशीच ती प्रत्यक्षांत असते. आणि सामान्यतः तसे मानले गेल्याने, हा नियम जर कां बरोबर असेल आणि प्रत्येक गोष्टीचे खरे मुल्य मोजण्याचा मानदंड सच्छीलता किंवा सद्‌गुणी मनुष्य असेल, तर सद्‌गुणी मनुष्याला ज्या गोष्टींमध्ये सुख वाटते त्या गोष्टी सुखदायक असतात आणि ज्याला तो सुख मानतो ते खरे सुख असते असे म्हणायला हवे आणि सद्‌गुणी मनुष्याला दु:खदायक ठरणाऱ्या कांही गोष्टींमध्ये इतरांना जर कां सुख वाटत असेल तर त्यांत आश्चर्य करण्यासारखे कांही नांही; कारण मानवजातिमध्ये अनेक प्रकारचे विकार आणि भ्रष्टता आढळून येत असतात. आणि अशा माणसांना ज्या गोष्टी सुखदायक वाटतात त्या गोष्टी प्रत्यक्षांत सुखदायक नसतात,

ह्यावरुन असे स्पष्ट होते की अत्यंत लाजिरवाणी सुखे ही प्रत्यक्षांत खरोखरची सुखे नसतातच, परंतु फक्त नीतिभ्रष्ट माणसांनाच ती सुखे म्हणून वाटत असतात.

परंतु ज्या सुखांना सन्माननीय सुखे असे मानले जाते त्या सुखापैकी कुठल्या प्रकारच्या सुखांना किंवा कुठल्या विशिष्ट अशा सुखाला मानवी सुख असे म्हणायला हवे ? कदाचित् मानवी क्रियाशीलतांचा विचार केल्यानंतर हे स्पष्ट होईल असे वाटते, कारण प्रत्येक क्रियाशीलतेशी, तिच्याशी संबंधित असणारे सुख हे अनुरूप असते. म्हणून ज्या सुखांमुळे परिपूर्ण आणि सर्वोच्च सौख्य प्राप्त केलेल्या मनुष्याच्या क्रियाशीलता परिपूर्ण किंवा दोषहीन केल्या जातात त्या सुखांना संपूर्ण अर्थाने मानवी सुखे असे म्हटले पाहिजे, इतर सुखे ही प्रत्येकाच्या क्रियाशीलतेप्रमाणे दुय्यम दर्जाची किंवा कनिष्ठ प्रतीची सुखे असतात.

□□□

प्रकरण सहावे

सौख्य ही करमणूक नसून ती सद्‌गुणी क्रियाशीलता आहे

ॲरिस्टॉटलने सुखाचे स्वरुप ह्या विषयाचा शेवट केल्यानंतर आतां तो सौख्याचे किंवा मानवाच्या प्रमुख हिताचे स्वरुप विचारांत घेत आहे. त्यासाठी त्याने पहिल्या पुस्तकांतून पुढील मूलभूत विधाने विचारांत घेतलेली आहेत. (१) सौख्य ही मनःशक्तिची अवस्था नसून तो मनःशक्तिचा विकास आहे. (२) सौख्य हें अंतिम आणि समाधानकारक आहे.

आतापर्यंत आपण निरनिराळ्या प्रकारच्या सद्‌गुणांची, मित्रभावांची आणि सुखांची चर्चा केली. तेव्हां ह्यानंतर सौख्यांची मुख्य रूपरेषा मांडणे आतां उरलेले आहे, कारण सौख्य हें मानवी जीवनांचे अंतिम साध्य असते, असें आपण मानतो. परंतु ह्या विषयी जें कांही अगोदर म्हटलेलें आहे त्याचे जर कां आपण सिंहावलोकन केले तर आपली चर्चा थोडीशी कमी होऊ होऊ शकेल.

आता आपण अगोदरच म्हटलेले आहे की, सौख्य ही मानवी स्वभावाची विवक्षित चित-प्रवृत्ति नसते; तशी जर कां ती असली तर आपले संपूर्ण जीवन झोंपेत घालविणाऱ्या आणि शाकीय जीवन जगणाऱ्या मनुष्याला त्याची प्राप्ती झाली असती, किंवा कुठल्यातरी दुर्दैवाला बळी पडलेल्या मनुष्याला तें प्राप्त झाले असते. तेव्हां हें विधान असमाधानकारक म्हणून आपण जर का अमान्य केले आणि सौख्य ही एक स्परुपाची क्रियाशीलता असते ह्या विधानावर जोर दिला (जसे आपण अगोदरच्या पुस्तकांत म्हटले आहे) आणि क्रियाशीलता ह्या दोन प्रकारच्या असतात म्हणजे केवळ दुसऱ्या कुठल्यातरी गोष्टीसाठी आवश्यक साधन म्हणून इच्छिण्याजोग्या क्रियाशीलता आणि स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोग्या क्रियाशिलता असें जर कां आपण मानले तर ह्यावरुन असे स्पष्ट होते कीं सौख्याला स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोग्या क्रियाशीलतांच्या वर्गांत बसवायला हवें, आणि कुठल्यातरी एखाद्या गोष्टीसाठी इच्छिण्याजोग्या क्रियाशीलतांच्या वर्गात सौख्याला अजिबात बसवितां कामां नये; कारण सौख्यमध्यें कुठल्याही गोष्टीची कमतरता नसते आणी सौख्य हें स्वयंपूर्ण असते.

परंतु ज्या क्रियाशीलता स्वयमेवरित्या इच्छिण्याजोग्या असतात, त्यांचे उद्दिष्ट केवळ त्या क्रियाशीलतेच्या अनुष्ठानाशिवाय दुसरी कुठलीही फलनिष्पत्ति नसते. आणि सद्‌गुणांबरहुकूम

होणाऱ्या कृत्यांचे स्परुप हें असे असते असे समजले जाते; कारण थोर आणि सद्‌गुणी कृत्यें करणें ही गोष्ट केवळ तिच्याकरितांच इच्छिण्याजोगी गोष्ट असते.

सौख्याला करमणूक कां म्हणतां कामां नये त्याची कारणे-

परंतु मनोरंजक करमणूक सुध्दां केवळ तिच्याकरितांच इच्छिण्याजोगी गोष्ट असते; कुठल्यातरी एखाद्या गोष्टीकरितां लागणारे साधन म्हणून आपण ती मिळविण्याचा प्रयत्न करत नांही; कारण वस्तुतः अशी करमणूक खूप वेळां आपल्याला हितकारक ठरण्याऐवजी अपायकारक ठरतें आणि त्यामुळे आपण आपली तब्येत आणि संपत्ति गमावून बसतो. तरीसुध्दा जग ज्या माणसांची सुखी माणसांत गणना करते ती माणसें अशा करमणुकीचा अवलंब करत असतात. आणि ह्याच कारणामुळें अशी करमणूक करण्यामध्ये प्रविण असणारी माणसें राजेमहाराजांच्या गळ्यातील ताईत होऊन बसतात. कारण त्यांच्या आश्रयदात्यांना जें हवे असते तें देऊन ते स्वतःला त्यांचा आवडता मनुष्य करून घेतात आणि त्यांच्या आश्रयदात्यांना फक्त करमणूक हवी असते. म्हणून करमणूक हा सौख्याचा एक अंगभूत भाग आहे असें म्हटलें जाते, कारण राजेमहाराजे आणि सत्ताधीश लोक आपल्या फावल्या वेळांत स्वतःची करमणूक करून घेंत असतात.

परंतु (१) कदाचित् राजेमहाराजे किंवा सत्ताधीश असें करतात म्हणून तसें सिध्द होतेंच असें नांही. सद्‌गुण आणि बुध्दिमत्ता ही मानवाच्या श्रेष्ठ क्रियाशीलतांची साधने सत्तेच्या स्वामित्वावर अवलंबून नसतात; आणि अशा माणसांना शुध्द आणि उदात्त सुखाची अभिरुची नसल्यामुळें जर कां ते शारीरिक सुखांचा अवलंब करत असतील, तर त्यामुळे आपण असें गृहित धरतां कामां नये की शारीरिक सुखे हीच जास्त इच्छिण्याजोगी असतात. लहान मुलें ज्या गोष्टींचे मूल्य सर्वांत जास्त ठरवितात त्या गोष्टीच सर्वोत्कृष्ट असल्या पाहिजेत असें त्या लहान मुलांना वाटत असतें. म्हणून लहान मुलें आणि प्रौढ माणसांचे जसे मूल्य ठरविण्याच्या बाबतीत वेगवेगळे मानदंड असतात, तसेच गुणहीन आणि सद्‌गुणी माणसांचे वेगवेगळे मानदंड असतात. म्हणून अगोदर अनेकदां म्हटल्याप्रमाणें सद्‌गुणी मनुष्याला ज्या गोष्टी बहुमोल आणि सुखदायक वाटतात त्याच गोष्टी प्रत्यक्षांत बहुमोल आणि सुखदायक असतात; परंतु प्रत्येक मनुष्याला त्याच्या स्वतःच्या विशिष्ट चित्तप्रवृत्तिशी अनुरुप असणारी क्रियाशीलता इच्छिण्याजोगी वाटत असते आणि म्हणून सद्‌गुणी मनुष्याला सदाचरणी क्रियाशीलता सर्वांत जास्त इच्छिण्याजोगी वाटते, ह्यावरुन असें सिध्द होतें कीं सौख्याचा शोध करमणुकीमध्ये घेतां कामां नये.

(२) करमणूक हेंच आपले जीवनसाध्य असते असे म्हणणें विचित्रपणाचे होईल, म्हणजेच आपल्या जीवाची करमणूक करून घेण्यासाठी आपण श्रम आणि कावाडकष्ट करणें मूर्खपणाचे ठरेल. कारण वस्तुतः आपण अंगिकारलेल्या प्रत्येक उद्दिष्टाचा पाठपुरावा हा दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीचें साधन म्हणून आपण करत असतो. ह्याला सौख्य हा अपवाद आहे, कारण सौख्य हे स्वयमेवसाध्य असते. करमणुकीला आपला सर्वात महत्त्वाचा असा व्यासंग मानणे आणि त्यावर आपले श्रम आणि मेहनतीचे दिवस खर्च करणे हें मूर्खपणाचे आणि पोरकटपणाचे आहे. ॲनॅकार्सिससचें जें नीतिवचन आहे- "पुढे व्यवस्थितपणे काम करण्यासाठी आतां थोडासा वेळ खेळण्यांत खर्च करा" - तें योग्य आहे असें म्हणायला हवे. कारण करमणूक ही एकप्रकारची विश्रांती आहे. आणि आपणास विश्रांतिची आवश्यकता असते, कारण आपणांस सतत काम करणें शक्य नसते. म्हणून विश्रांती हें साध्य नसून भावी क्रियाशीलतेचे तें एक साधन असते.

(३) सद्‌गुणावरहुकूम असणारे जीवन हें सुखी जीवन असतें असें मानले जाते. परंतु सद्‌गुणी जीवनाचा हेतू गंभीर असतो, आणि सद्‌गुणी जीवन हें करमणुकीमध्ये खर्च केले जाणारे जीवन नसते.

(४) तसेंच गंभीर गोष्टींना आपण मौजेच्या किंवा करमणुकीच्या गोष्टींपेक्षा श्रेष्ठ मानतो; आणि एखाद्या मनुष्याची मनःशक्ति किंवा तो मनुष्य हा जितका थोर असतो तितक्या त्याच्या क्रियाशीलता ह्या जास्त गंभीर असतात असे आपण समजतो. म्हणून थोर मनःशक्तिची किंवा थोर मनुष्याची क्रियाशीलता ही स्वरुपतः श्रेष्ठ असते आणि म्हणून ती सौख्य निर्माण करण्यासाठी जास्त कारणीभूत ठरते.

(५) तसेंच कुठलाही मनुष्य, मग तो गुलाम असो किंवा सर्वात थोर असा पुरुष असो- शारीरिक सुखाचा आनंद उपभोगू शकतो. परंतु गुलामाला कुणीही त्यांचे स्वतःचे असें जीवन जगूं देत नाही म्हणजेच कुणीही त्याला सौख्यामध्ये सहभागी होऊं देत नाही, म्हणून सौख्य हे क्रीडेमध्यें आणि करमणुकीमध्ये नसते, परंतु ते सद्‌गुणांवरहुकूम होणाऱ्या क्रियाशीलतांमध्यें असते हें आपण अगोदरच म्हटलेलें आहे.

□□□

प्रकरण सातवे

सर्वश्रेष्ठ अर्थाने सौख्य हें चिंतनशील जीवन असते

आता ॲरिस्टॉटल असे म्हणतो की सर्वश्रेष्ठ अर्थाने सौख्य हें तत्त्वज्ञानाच्या चिंतनामध्ये असते, कारण (१) ते आपल्या प्रकृतिच्या सर्वांत जास्त चांगल्या अशा भागाचें स्वाभाविक कार्य असते. (२) कारण ते पुष्कळ काळ टिकणारे असते. (३) कारण त्यामध्यें सर्वांत जास्त शुध्द आणि स्थिर असें सुख गर्भित असते. (४) कारण ते स्वयमेवसांध्य असते (५) कारण तें स्वयंपूर्ण असते. (६) कारण सौख्य म्हणजे एकप्रकारची प्रसन्नवृत्तिच आहे. जणूंकांही तें आपल्या श्रमाचे फळच आहे. तें मानवापेक्षांही श्रेष्ठ स्वरुपाचे आहे आणि मानवामधील दिव्य घटकाद्वारेंच तें मिळविण्याजोगे आहे.

आता सौख्य हे सद्‌गुणावरहुकूम होणाऱ्या क्रियाशीलतेमध्ये असेल तर ती क्रियाशीलता सर्वश्रेष्ठ सद्‌गुणाच्या अनुरोधाने होणारी असायला हवी असें गृहित धरणें रास्त आहे; आणि हा आपल्यातील सर्वोत्कृष्ट भागाचा सद्‌गुण असला पाहिजे. तेव्हां ह्या भागाला बुध्दिमत्ता म्हणा किंवा दुसरी कुठलीही गोष्ट म्हण जी आपणांस स्वाभाविकतः मार्गदर्शन करत असते आणि आपले नियमन करत असते तसेच जी स्वयमेवरित्या दिव्य असल्याने किंवा आपल्या इतर कुठल्याही भागापेक्षां सापेक्षतः जास्त दिव्य असल्याने थोर आणि दिव्य गोष्टीचे आकलन करत असते, त्या ह्या आपल्या भागाच्या उचित सद्‌गुणावरहुकूम होणाऱ्या क्रियाशीलतेमध्ये परिपूर्ण सौख्य असते. आणि आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे ही क्रियाशीलता ही चिंतनाचे क्रियाशीलता असते.

आणि सौख्य हें चिंतनाच्या क्रियाशीलतेमध्ये असते हें आपल्या अगोदरच्या युक्तिवादाशी आणि सत्यत्वाशी सुसंगत असल्यानें मान्य करायला हरकत नांही. कारण चिंतन ही सर्वश्रेष्ठ स्परुपाची क्रियाशीलता असते, (कारण बुध्दिमत्ता ही आपल्यामधील सर्वश्रेष्ठ गोष्ट आहे आणि बुध्दिमत्तेचा संबंध ज्या विषयींशी येतो, त्या जाणून घेण्याजोग्या सर्वश्रेष्ठ गोष्टी असतात) आणि ती पराकाष्ठेची निरंतर क्रियाशीलता असते, कारण कुठल्याही प्रकारचे कृत्य निरंतरपणे करण्यापेक्षां आपण विचार जास्त निरंतरपणें करू शकतो. आणि शिवाय सौख्यामध्ये सुखाचा घटक हा असलाच पाहिजे असें आपण गृहित धरत असतो. आतां प्रज्ञानाच्या अनुरोधाने होणारी क्रियाशीलता ही सद्‌गुणाच्या अनुरोधाने होणाऱ्या क्रियाशीलतेपेक्षां जास्त सुखदायक असते. आणि कांही झाले तरी तत्वज्ञानामध्ये किंवा प्रज्ञानाच्या व्यासंगामध्ये विलक्षण शुध्द आणी चिरंतन अशी सुखें असतात असें विधान केले जाते. आणि ज्ञानाच्या व्यासंगापेक्षा प्रत्यक्ष ज्ञानामुळे मिळणारा आनंद हा जास्त सुखावह असतो असें गृहित धरणे यथायोग्य आहे. तसेंच

चिंतनाच्या क्रियाशीलतेमध्ये स्वयंपूर्णतेचा गुण हा सर्वांत जास्त प्रमाणांत आढळून येत असतो. अर्थात प्राज्ञ मनुष्याला नीतिवंत मनुश्यासारख्या तसेंच इतरांसारख्या जीवनासाठी आवश्यक असणाऱ्या गोष्टींची गरज भासते हें खरें आहे. तरीसुध्दा ह्या गोष्टी पुरेशा प्रमाणांत मिळाल्यानंतर नीतिवंत मनुष्याला इतर माणसांबरोबर किंवा इतर माणासांच्या मदतीने न्याय आचरण अंमलांत आणण्यासाठी त्या माणसांची गरज ही भासतेच, आणि अशाच रितीने संयमी, शूर आणि इतरांना दुसऱ्या इतरांना दुसऱ्या माणसांची आवश्यकता ही भासतच असते. परंतु ह्याउलट प्राज्ञ मनुष्य मात्र स्वतः एकट्याने चिंतन करु शकतो, आणि तो जितके जास्त चिंतन करुं शकतो तितका तो जास्त प्राज्ञ असतो, अर्थात इतर लोकांच्या मदतीने तो एखाद्या गोष्टीचा जास्त चांगल्या रितीने अभ्यास करु शकतो, तरीसुध्दा तो सर्व लोकांमध्ये जास्त स्वयंपूर्ण असा मनुष्य असतो. तसेंच चिंतनाची क्रियाशीलता ही केवळ त्या क्रियाशीलतेकरितांच प्रेम केली जाणारी अशी एकमेव क्रियाशीलता असते; ती प्रत्यक्षात चिंतनाच्या कृत्याहून अधिक दुसरी कुठलीही फलनिष्पत्ती निर्माण करत नांही. परंतु व्यावहारिक उद्योगांपासून मात्र त्या प्रत्यक्ष कृत्यांशिवाय जास्त किंवा कमी प्रमाणांत आपण फायदा मिळविण्याचा प्रयत्न करत असतो. तसेंच सौख्यामध्ये विश्रांती गार्भित असते असेसुध्दा समजले जाते, कारण आपणांस पुढे विश्रांती (leisure) मिळावी म्हणून आपण उद्योगधंदा करत असतो. आणि आपणांस पुढें शांती मिळण्यासाठी आपण लढाई चालू ठेवत असतो. आता व्यावहारिक सद्‌गुणांचे अनुष्ठाने राजकारणामध्ये किंवा लढाईमध्ये केले जाते. परंतु राजकारणामधील आणि लढाईमधील व्यासंग हे फावल्या वेळात करतां येण्यासारखे व्यासंग नव्हेत आणि लढाई ही तर विश्रांतिच्या अगदी विरुध्द आहे, कारण केवळ लढण्यासाठी कुठलाही मनुष्य लढाई करत नांही, तसेंच लढाई होण्यासाठी तो आपखुषीने तसा पवित्रा घेत नाही :- केवळ युध्द आणि कत्तल करण्यासाठी जर कां एखाद्यानें आपल्या मित्र राष्ट्रांबरोबर लढाई घोषित केली तर त्याला रक्तपिपासू मनुष्य असे म्हटले जाईल. राजकारणी पुरुषाच्या जीवनामध्येसुध्दा विश्रांतीला अजिबात थारा नसतो आणि केवळ राजकारणामध्ये सहभागी होण्याशिवाय आणखी कुठलीतरी गोष्ट संपादन करण्याचे त्यांचे ध्येय असते म्हणजेच मानसन्मानाच्या किंवा सत्तेच्या जागा मिळविणे किंवा स्वतः सौख्य मिळविणे आणि आपल्या इतर सहनागरिकांना सुध्दा सौख्यची प्राप्ती करून देणे अर्थात हे सौख्य राजनैतिक क्रियाशीलतेहून वेगळे असते आणि आपण ज्या सौख्याच्या शोधात आहोत त्याहूनही तें प्रत्यक्षात वेगळे असते. तेव्हा सद्‌गुण प्रकट करणाऱ्या व्यावहारिक व्यासंगांमध्ये थोरपणा आणि भव्यतेच्या बाबतीत राजनैतिक आणि लष्करी क्रियाशीलता सर्वश्रेष्ठ आहेत, आणि तरीसुध्दा त्यामध्ये विश्रांतीला अजिबात थारा नसतो आणि त्यांची निवड ही केवळ त्यांच्याकरिता केली जात नसून कुठलेतरी पुढील ध्येय डोळ्यासमोर ठेवून केली जात असते.

परंतु विश्रांतीचा खरा वापर केला असतां बुध्दिमत्तेची क्रियाशीलता उत्कृष्ट होते, (म्हणून ती सत्याचे चिंतन करते) आणि केवळ स्वतःशिवाय दुसरे कुठलेही तिचे अंतिम साध्य नसते आणि तिच्यामध्ये तिचे स्वतःचे असे खास सुख असते. (त्यामुळे ती क्रियाशीलता सुध्दां वृध्दिंगत होते). ह्या क्रियाशीलतेमध्ये स्वयंपूर्णता, विश्रांती आणि मानवी थकवा दूर करणारा मोकळेपणा आणि ह्याबरोबर शुध्द सौख्याचे सर्व गुणधर्म आढळतात. ह्यावरुन असें सिध्द होतें की, बुध्दिमत्तेच्या क्रियाशीलते मध्येंच संपूर्ण मानवी सौख्य असते- अर्थात तें संपूर्ण आयुष्यभर टिकणे आवश्यक आहे, कारण आपल्या सौख्याच्या कल्पनेमध्ये कुठलीही गोष्ट अपूर्ण असतां कामां नये.

तथापि अशा प्रकारचे जीवन हें मानवी पातळीवरील जीवनापेक्षा श्रेष्ट असते. केवळ मानवी क्षमतेच्या आधारें असे जीवन जगतां येणें शक्य नांही, परंतु आपल्यामधील कुठल्यातरी दिव्य गोष्टीमुळें असें जीवन आपणांस जगतां येऊ शकेल, आणि ही दिव्य गोष्ट जितकी मानवाच्या संयुक्त स्वरुपाहून श्रेष्ठ असेल, तितकी मानवाची क्रियाशीलता ही त्याच्या इतर सद्गुणांच्या अनुष्ठानाहून श्रेष्ठ असूं शकेल. तेव्हा मानवाशी तुलना केली असतां बुध्दिमत्ता ही जर का दिव्य गोष्ट असेल, तर मानवी जीवनाशी तुलना केली असता बौध्दिक जीवन हें दिव्य स्वरुपाचेच ठरेल. तसेच "मन्युष्याने मनुष्यासारखाच विचार करावयाला हवा आणि मर्त्य मनुष्याने त्याची मरणाधीनता ध्यानांत ठेवायला हवी"- असा सल्ला देणाऱ्यांचे आपण अजिबात ऐकतां कामां नये. आणि आपणांस शक्य तितके आपण अमरत्व प्राप्त करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, आणि आपल्यातील सर्वश्रेष्ठ गोष्टींच्या अनुरोधाने आपणांस जे जे कांही करतां येणे शक्य असेल ते सर्व आपण केले पाहिजे, अर्थात् हा आपल्यामधील लहान भाग जरी असला तरी सामर्थ्य आणि बहुमूल्यतेच्या बाबतीत इतर सर्व गोष्टीहून तो श्रेष्ठ आहे. आणि हा प्रबल आणि उत्कृष्ट भाग असल्यामुळे, हाच प्रत्येकाचा खरा आत्मा असतो असें सुध्दां विधान आपणांस करतां येऊ शकेल. म्हणून मनुष्याने स्वतःचें असें जीवन न जगता दुसऱ्यांचे जीवन जगणें पसंत केले तर ती एक मोठी विचित्र गोष्ट होईल.

शिवाय अगोदर जें कांही मी म्हटलेले आहे. ते येथेही लागू पडण्यासारखे आहे प्रत्येक प्राण्याला जे कांही सर्वोत्कृष्ट आणि सर्वात जास्त सुखदायक असते तें प्रत्येकाच्या प्रकृतिला योग्य असें असते. ह्याप्रमाणे बौध्दिक जीवन हे मानवासाठी सर्वोत्कृष्ट आणि सर्वात जास्त सुखदायक असे जीवन आहे, कारण बुध्दिमत्ता हाच खऱ्या अर्थाने मनुष्य असतो, म्हणून त्याचे जीवन हें सर्वात जास्त सुखी असायला हवे.

□□□

प्रकरण आठवे

चिंतनशील जीवनाच्या परमश्रेष्ठतेचा आणखी पुढे केलेला विचार

आपला विषय तसाच पुढे चालूं ठेवून ॲरिस्टॉटल व्यावहारिक नीतिमत्तेंचे जीवन दुय्यम दर्जाचे ठरवून तात्विक जीवनाची परमश्रेष्ठता स्पष्ट करतो. कारण- (१) व्यावहारिक नीतिमत्तेंचें जीवन हें मानवाच्या संयुक्त स्वरुपाशी - म्हणजे कामनावासनांशी- संबध्द असते. (२) ते जीवन बाह्य परिस्थितीवर अवलंबून असते. (३) अशा जीवनाचा देवदेवतांशी संबंध लावतां येऊ शकत नांही. तसेंच तो असेही म्हणतो की तत्त्वज्ञाला बाह्य भरभराटीची आवश्यकता ही असतेच, परंतु प्राचीन संतांनी म्हटल्याप्रमाणें ती आवश्यकता त्याला माफक प्रमाणांतच भासते. आणि कुठल्याही प्रकारचें ईश्वरी साहाय्य जर कां अस्तित्वांत असेल तर तें साहाय्य दिव्य गोष्टीवर प्रेम करणाऱ्या आणि त्यांचा आदर करणाऱ्या तत्त्वज्ञालाच मिळायला हवे.

अन्य पक्षी नैतिक सद्‌गुणांचे जीवन हे केवळ गौण अर्थाने सुखी असते. कारण नैतिक क्रियाशीलता ह्या अगदी पूर्णपणें मानवी सवरुपाच्या असतात. म्हणजेच मला असें म्हणावयाचे आहे की न्याय, धैर्य आणि इतर नैतिक सद्‌गुण जेव्हा आपण आपल्या इतरांबरोबरच्या व्यवहारांत प्रकट करतो, तेव्हां त्याबाबतीत होणाऱ्या करारामध्ये, आणि सेवेच्या विनिमयामध्ये आणि आपल्या वेगवेगळ्या कृत्यांमध्ये, तसेंच आपल्या भावनांमध्ये सुध्दा, प्रत्येकाचे यथायोग्य हक्क आपण ध्यानांत घेत असतो. आणि ह्या सर्व गोष्टी पूर्णपणे मानवी व्यवहार आहेत. आणि कांही नैतिक कृत्ये ही आपल्या शारीरिक प्रकृतिची निष्पत्ति असते असें म्हटले जाते. शिवाय दूरदर्शित्वाचा नैतिक सद्‌गुणांशी निकटचा संबंध असतो, आणि नैतिक सद्‌गुणांचा दूरदर्शित्वाशी असतो; कारण दूरदर्शित्व हें ज्या आद्यतत्त्वांचा उपयोग करते ती तत्वे नैतिक सद्‌गुण ठरवित असतात. आणि नैतिक सद्‌गुणांविषयीचा योग्य मानदंड हा दूरर्शित्वाद्वारे निश्चित केला जात असतो. परंतु हे सद्‌गुण आपल्या मनोविकारांशी संबध्द असल्यामुळे ते आपल्या संयुक्त प्रकृतिशी सुध्दां संबंधित आहेत. आतां आपल्या संयुक्त प्रकृतिचे सद्‌गुण हे पूर्णपणें मानवी स्वरुपाचे असतात. म्हणून ज्या जीवनामध्यें हे सद्‌गुण प्रकट होत असतात तें जीवन आणि त्या जीवनातून उद्‌भवणारे सौख्य हे सुध्दा पूर्णपणें मानवी स्वरुपाचें असते. परंतु बौध्दिक जीवनांमधील सौख्य हें ह्या सौख्याहून वेगळे आहे. तेव्हां येथे आपण ह्या विषयाची चर्चा एव्हढ्यावरच थांबवायला हवी, कारण ह्या विषयासंबंधी संपूर्ण विवेचन करणें आपल्या सध्याच्या हेतूच्या आवाक्यावाहेरचे आहे. आणि अशा प्रकारच्या सौख्याला बाह्य गोष्टींची फार कमी आवश्यकता भासत असते किंवा नैतिक सद्‌गुणांवर आधारित असलेल्या

सौख्यापेक्षां ह्या सौख्याला बाह्य गोष्टींची कमी आवश्यकता भासते. जीवनावश्यक गरजांची आवश्यकता ही दोहोनाही भासते आणि तीसुध्दा सारख्याच प्रमाणांत भासते. (अर्थात् वस्तुतः राजकारणी पुरुष हा आपल्या शारीरिक गरजा पूर्ण करण्याकरिता एखाद्या तत्वज्ञापेक्षां जास्त श्रम घेत असावा असें दिसते) ; कारण ह्या बाबतीत दोहोंमध्ये फार कमी फरक आढळून येतो. परंतु त्यांचे स्वतःचे असें खास कार्य पार पाडण्याकरितां लागणाऱ्या त्यांच्या आवश्यकतांमध्ये मात्र प्रचंड फरक आढळून येतो. ह्याप्रमाणे उदार मनुष्याला औदार्याची कृत्ये करण्याकरिता संपत्तिची आवश्यकता भासते तसेंच नीतिवंत मनुष्याला त्याची स्वतःची कर्तव्ये पाडण्यासाठी संपत्तिची आवश्यकता भासते. (कारण केवळ इच्छा किंवा संकल्प हे अस्पष्ट असतात आणि अन्यायी माणसेंसुध्दा न्याय आचरण करण्याची इच्छा असल्याचें ढोंग करत असतात). आणि शूर मनुष्याला त्याचा स्वतःचा सद्‌गुण प्रकट करणारे कुठलेही कृत्ये करण्यासाठी सामर्थ्याची आवश्यकता भासते. आणि संयमी मनुष्याला आपला स्वतःचा सद्‌गुण प्रकट करण्यासाठी असंयमी बनण्यांच्या संधिची आवश्यकता भासते :- नाहीतर तो किंवा दुसरा कुठलाही सद्‌गुण बाळगणारा मनुष्य आपण सद्‌गुणी आहोत हें कसें सिध्द करूं शकेल ? दुसरा वादग्रस्त प्रश्न असा आहे की नैतिक सच्छीलता निर्माण करण्यासाठीं सर्वात जास्त महत्त्वाचा घटक हा कृत्यांचा हेतू असतो कां प्रत्यक्ष कृत्य असते (कारण सच्छीलताही दोहोंवर अवलंबून असते असें म्हटलें जाते) आतां परिपूर्ण सच्छीलतेसाठी दोहोंचीही आवश्यकता असते. परंतु सद्‌गुणी कृत्यांची बजावणी करण्यास बाह्य साधनांची बरीच आवश्यकता असते, आणि ही आवश्यकता जेवढी मोठ्या प्रमाणांत भासते, तेवढी कृत्यें थोरपणाची होतात. परंतु अभ्यासकाला त्याच्या बौध्दिक समस्या सोडविण्यासाठी बाह्य साधनांची आवश्यकता भासत नांही, उलट त्या भौतिक साधनामुळे त्याच्या चिंतनाला अडथळा होऊ शकतो. तरीसुध्दां कांही झालें तरी तो एक मनुष्य असल्यामुळे आणि समाजाचा एक घटक असल्यामुळे तो सद्‌गुणी कृत्याची निवड करतो आणि त्यामुळे मनुष्य प्राणी म्हणून जीवन जगण्यासाठी त्याला बाह्य गोष्टींची गरज ही भासणारच.

परिपूर्ण सौख्य ही एकप्रकारची चिंतनशील क्रियाशीलता असते हें पुढील विचारांवरून सुध्दा दिसून येईल. देवदेवतांना परमकल्याणाचा आणि सौख्याचा आनंद घेतां येतो अशी आपली गर्भधारणा असते. परंतु कुठल्या प्रकारच्या कृत्यांचा संबंध आपण त्यांच्याशी लांवू शकतो ? न्याय कृत्यांचा ? मग देवदेवता व्यापारी करार करण्यामध्ये, ठेवींची भरपाई करण्यामध्यें आणि त्यासारख्या इतर कृत्यांमध्ये गुंतलेल्या असतात अशी कल्पना करणें हास्यास्पद होणार नांही कां ? मग शौर्यशाली कृत्ये ? परंतु भयानक संकटांना आणि

अडचणींना तोंड देणारी शौर्यशाली कृत्यें करून देवदेवता कीर्ती संपादन करतात अशी कल्पना आपण करू शकतो कां ? मग औदार्याची कृत्ये ? परंतु ते दान करणार तरी कुणाला ? शिवाय प्रत्यक्षांत त्यांच्याजवळ पैशाची नाणी किंवा तशा प्रकारचे चलन असते असें म्हणणे सुध्दा हास्यापद आहे. आणि संयमी कृत्ये- परंतु त्यांच्या बाबतीत संयमी कृत्यांचा अर्थच काय होतो ? देवदेवतांना वाईट इच्छा नसतात म्हणून त्यांची स्तुती कारणें हें त्यांना कमीपणा आणणारें आहे ह्यांत शंका नांही. आपण जर कां सद्गुणांची संपूर्ण यादी नजरेखालून घातली तर आपणांस असें दिसून येईल की सर्व प्रकारची सद्गुणी कृत्यें ही देवदेवतांसाठी क्षुद्र आणि अनुचित आहेत. तरीसुध्दा ते जीवन्त माणसांप्रमाणे जीवन जगत असतात, आणि म्हणून ते कांहीतरी करत असतात अशी मानवाने त्यांची कल्पना केलेली आहे. एन्डिमिऑन सारखे ते सदासर्वदा झोपलेले असतात असे आपण गृहित धरू शकत नाही. आतां जिवन्त माणसामधून कृत्ये आणि निर्मिती किंवा उत्पादनक्षमता काढून टाकली तर त्याच्यामध्ये फक्त चिंतनच उरते. ह्यावरुन असें सिध्द होतें की परमेश्वरांची क्रियाशीलता जी स्वर्गीय सुखांमध्यें सर्वश्रेष्ठ आहे ही चिंतनशील क्रियाशीलता असते, आणि म्हणून मानवी क्रियाशीलतांमध्यें ज्या क्रियाशीलता चिंतनाच्या दिव्य क्रियाशीलतेशी- सर्वात जवळच्या असतात त्या आपणांस सर्वोच्च प्रकारचे सौख्य देण्यास कारणीभूत ठरतात.

आणि ह्या विधानास अधिक बळकटी पुढील वस्तुस्थितीने मिळते. जनावरांना सौख्यामध्ये वांटेकरी होतां येत नांही, कारण जनावरें चिंतन करण्यास अजिबात समर्थ नसत्तात. देवदेवतांचे संपूर्ण जीवन स्वर्गीय सुखाने भरलेले असते आणि दैवी क्रियाशीलतेशी अनुरुप असें कांहीतरी मानवी जीवनामध्यें असेल तर त्यालाही तसेंच स्वर्गीय सुख प्राप्त होऊं शकेल. परंतु दुसऱ्या कुठल्याही प्राण्यांना सौख्याची प्राप्ती होऊं शकत नांही, कारण ते प्राणि चिंतन करण्यास सर्वथैव असमर्थ असतात. म्हणून सौख्य हे चिंतनाशी समव्यापक असते ; आणि ज्यांच्याजवळ चिंतनाची क्षमता सर्वात जास्त असते, ते सर्वात जास्त सौख्य उपभोगु शकतात. आणि हें सौख्य ते या इच्छिकरित्या उपभोगत नांहीत तर चिंतनाचा एक अधिष्ठित घटक म्हणून उपभोगतात; कारण चिंतन हें स्वयंमेवरित्या बहुमोल असते. ह्यावरून असें सिध्द होत की सौख्य हें एकप्रकारचे चितन असते.

परंतु तत्त्वज्ञ हा शेवटी माणूस असल्याने त्याला बाह्य हितकारक गोष्टींची सुध्दा आवश्यकता असते, कारण मानवाची प्रकृती ही चिंतनाच्या क्रियाशीलतेला लागणारे सर्व कांही पुरविण्याइतपत स्वयंपूर्ण नसते, परंतु त्याला शारीरिक आरोग्याची, अन्नपुरवठ्याची आणि इतर कांही गोष्टींची आवश्यकता ही असतेच, तथापि मानवाला बाह्य हितकारक गोष्टींची प्राप्ती

झाल्याशिवाय परमसौख्य लाभूं शकत नांही हें जरी खरे असलें तरी सुध्दां मनुष्याला जर कां सौख्य प्राप्त करून घ्यायचें असले जर त्याला ह्या गोष्टींची प्रचंड प्रमाणात आवश्यकता भासेल असें आपण गृहित धरता कामा नये कारण स्वयंपूर्णता ही साधनांच्या अतिरेकी समृध्दिवर अवलंबून नसते. तसेंच नैतिक आचरण सुध्दा ह्या समृध्दिवर अवलंबून नसते. आणि जमीन आणि समुद्र ह्यावर स्वामित्त्व नसतांना सुध्दा एखाद्याला थोर कृत्यें पार पाडणे शक्य असते; एखाद्याजवळ माफक साधने असतांना सुध्दा त्याला सद्‌गुणी कृत्ये करणें शक्य असते. हें आपणांस प्रत्यक्ष अनुभवाने स्पष्टपणें आढळून येते :- वस्तुतः राजेमहाराजांपेक्षा आणि सत्ताधीशांपेक्षां सर्वसाधारण नागरिक हे कमी सद्‌गुणी नसून उलट ते त्यांच्यापेक्षां जास्त प्रमाणांत सद्‌गुणी कृत्यें पार पाडतांना आढळतात. तेव्हां मनुष्यजवळ माफक प्रमाणांत जर कां साधने असतील तर तेवढे पुरुसे आहे; कारण सद्‌गुणी क्रियाशीलतेने भरलेले जीवन हें स्वाभाविकत सुखी जीवन असते.

सोलनने सुध्दा सौख्याचे चांगले वर्णन केलेले आहे ह्यांत शंका नाही. त्याच्या मते, ज्या माणसांजवळ वाह्य हितकारक गोष्टी माफक प्रमाणांत असतात, तसेच ज्या माणसांनी संयमी जीवन जगून थोर कृत्यें करण्यांत आपला जन्म घालविलेला असतो, ती माणसे सुखी असतात, कारण माफक प्रमाणांत मालमत्ता असलेल्या माणसाला यथायोग्य गोष्टी करणे शक्य असते. ॲनॅक्झॅगोरसने सुध्दा सुखी मनुष्य हा श्रीमंत आणि सामर्थ्यवान असतो अशी सुखी मनुष्याची कल्पना केलेली नव्हती; कारण त्याने असे म्हटलेले आहे की सुखी मनुष्य हा इतरांच्या नजरेमध्यें विचित्र प्रकारचा मनुष्य आढळलला तर त्याला अजिवात आश्चर्य वाटणार नांही; कारण वहुतेक माणसें बाह्य गोष्टींच्या आधारेंच मनुष्याची परीक्षा करत असतात, कारण त्यांना तेवढेच दिसूं शकते. म्हणून प्राज्ञ माणसांच्या अभिप्रायांशी आपले सिध्दान्त जुळणारे आहेत.

अशा माणसांची मते आणि विधाने कांही प्रमाणांत आपली खात्री पटवूं शकतात. परंतु जेव्हा आपण आपले आचार (Conduet) विचारांत घेतो, तेव्हा त्यासंबंधीच्या सत्याची कसोटी ही आपल्या जीवनाविषयीच्या व्यावहारिक अनुभवानेच केली जाते, कारण अनुभवातच अंतिम निर्णय गार्भित असतो. म्हणून आपण काढलेल्या अनुमानांची जीवनामधील वस्तुस्थितीशी तुलना करुनच आपण त्यांचे परीक्षण करायला हवे ! आपली अनुमाने ही जर कां प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीशी सुसंगत असतील तर आपण त्यांना मान्यता द्यायला हवी, आणि ती जर कां वस्तुस्थितीशी जुळत नसतील तर ते केवळ सिध्दान्त आहेत असें म्हटले पाहिजे.

आतां असे दिसते की जो मनुष्य बौध्दिक क्रियाशीलतेचे अनुसरण करतो, आणि आपल्या बुध्दिमत्तेकडे विशेष लक्ष पुरवितो, आणि आपल्या बुध्दिमत्तेला उत्कृष्ठ अवस्थेमध्यें ठेवतो तो मनुष्य देवांना सुध्दा प्रिय असतो. कारण सर्वसामान्य मताप्रमाणे, देवदेवता ह्या मानवी व्यवहारांमध्ये कांही प्रमाणांत लक्ष ठेवत असतात असे म्हटलें तर मनुष्याचा जो भाग सर्वोष्कृष्ठ असतो आणि देवदेवतांशी मिळताजुळता असतो- म्हणजे बुध्दिमत्ता त्या भागापासून देवदेवता सुख प्राप्त करून घेत असतात असें गृहित धरणें यथायोग्य आहे. आणि जी माणसें आपल्या बुध्दिमत्तेला बहुमोल मानतात आणि तिचा योग्य आदर ठेवतात त्यांना इश्वर कृपा प्राप्त होते, कारण देवदेवता त्यांना प्रिय असणाऱ्या गोष्टींची काळजी घेतात आणि त्यांचे वर्तन यथायोग्य आणि थोरपणाचे असते. आतां ही सर्व लक्षणें प्राज्ञ माणसांची असतात हें स्पष्ट होते. म्हणून प्राज्ञ मनुष्य हा देवांना सर्वात जास्त प्रिय असतो; आणि असें असल्यामुळे प्राज्ञ मनुष्य हा स्वाभाविकतः सर्वात जास्त सुखी असतो, तेव्हा ह्याचा दुसरा आधार येथे आपणांस मिळाला.

□□□

प्रकरण नववे

अंतिम साध्य प्राप्त करण्यासाठी विधिस्थापनेची आवश्यकता आहे : राज्यशास्त्राकडे संक्रमण !

मानवी जीवनाची उपपत्ती आतां समाप्त झाल्यानंतर ॲरिस्टॉटल असे विचारतो की अजुनही कांही सांगण्याची आवश्यकता आहे कां ? ह्यांचे उत्तर होय असेंच आहे, कारण मानवांना सद्‌गुणी बनविण्यास केवळ उपपत्ती पुरेशी नसते. सद्‌गुणांसाठी तीन गोष्टींची आवश्यकता असते. स्वभाव, शिक्षण, रुढी पहिली गोष्ट मानवाच्या आवाक्यांच्या पलिकडची असते. दुसरी गोष्ट आपल्या उपपत्तिशी तादात्म्य पवलेली आहे. तिसऱ्या गोष्टीला आपल्या जीवनाचे नियमन करणाऱ्या संस्थांची आवश्यकता आहे. त्या संस्था सार्वजनिक किंवा खाजगी असू शकतील.

ह्या प्रकरणांतील कल्पनांच्या अनुक्रमानुसार असें दिसते की नीतिशास्त्र आणि राज्यशास्त्र यांना जोडणारा दुवा हा **(ethors)** रुढी किंवा जीवनांच्या पध्दतीमध्ये शोधला पाहिजे. सद्‌गुण आणि परमहिताची प्राप्ती करण्यासाठी मानवाच्या सामर्थ्यावर रूढींचा फार मोठा प्रभाव पडलेला आढळून येतो. अन्यपक्षी व्यक्तिगत जीवनांतील संस्थाचा राजनैतिक संस्थाशी निकट संबंध असतो. ह्यावरुन असें सिध्द होते. की राज्यशास्त्र हे नीतिशास्त्रांतील उणेपणा भरून काढणारे शास्त्र आहे.

आतापर्यंत आपण सौख्य आणि वेगवेगळ्या प्रकारचे सद्‌गुण तसेंच मित्रभाव आणि सुख ह्या विषयांची पुरेशी रुपरेषात्मक चर्चा केलेली आहे. तेव्हां आपले अन्वेषण पूर्ण झालेले आहे असें आपण म्हणूं शकतो कां? तथापि कदाचित् आपण असें म्हणूं शकतो की व्यावहारीक शास्त्रांमध्ये वेगवेगळ्या विषयाचे केवळ सैध्दान्तिक ज्ञान मिळविणे हें अंतिम साध्य नसते, परंतु आपले सिध्दान्त प्रत्यक्ष कृतीत आणणे हें अंतिम साध्य असते. असें जर असेल तर सद्‌गुणाविषयी केवळ ज्ञान असून उपयोग नांही तर तो सदृगुण अंगी बाळगण्याचा आणि प्रत्यक्ष आचरणांत आणण्याचा आपण प्रयत्न केला पाहिजे, किंवा दुसऱ्या कुठल्या तरी मार्गाने प्रत्यक्षांत आपण सद्‌गुणी बनले पाहिजे.

आतां नीतिशास्त्रावरील प्रवचने ही जर कां माणसांना सद्‌गुणी बनविण्यास स्वतःहून पुरेशी असतील तर (थिऑग्निसने म्हटल्याप्रमाणे) 'त्याना मोठ्या प्रमाणांत मोबदला आणि अनेक रोख बक्षीसें मिळूं शकतील' आणि त्यांची तशी योग्यताही असेल आणि म्हणून अशा

प्रकारच्या प्रवचनांची तरतूद करणें मात्र आवश्यक आहे. परंतु खरी वस्तुस्थिती अशी आहे की सिध्दान्त हे जरी मोठ्या मनाच्या तरुण माणसांना प्रोत्साहन आणि उत्तेजन देण्यास समर्थ असले आणि नैसर्गिकतः थोर स्वभावाच्या आणि थोर गोष्टीविषयी खरेखुरे प्रेम असणाऱ्या माणसांना सद्‌गुणांविषयी आवड निर्माण करण्यास जरी ते समर्थ असले तरीसुध्दा बहुसंख्य माणसांना नैतिक थोरवीकडे वळविण्यास ते असमर्थ आहेत. कारण बऱ्याचशा माणसांचा स्वभावच असा असतो की ती माणसें भीडस्त स्वभावापेक्षा भीतीच्या जास्त आधीन असतात आणि ती माणसें वाईट गोष्टी करावयाचे टाळतात ते त्या गोष्टींच्या नीचपणामुळे नव्हे तर त्यामुळे भोगावयाला लागणाऱ्या शिक्षांमुळे ! ती माणसें आपल्या मनोविकारांनुसार जीवन जगत असतात आणि त्यांच्या स्वभावाशी सजातीय असणाऱ्या सुखांचा आणि ती सुखे मिळविण्यासाठी लागणाऱ्या साधनांचा ते पाठपुरावा करत असतात. तसेच त्यांच्या सुखांचा विरूध्द असणाऱ्या दुःखांची ते टाळाटाळ करत असतात. परंतु ह्या माणसांनी खऱ्या सुखाची चव घेतली नसल्याकारणाने त्यांना खऱ्या अर्थाने काय थोर आहे आणि खरेंखुरें सुख कशांत आहे ह्याची साधी कल्पनाही नसते. तेव्हा अशा माणसांच्या स्वभावामध्ये सुधारण घडवून आणणें कुठल्या उपपत्तिला शक्य आहे ? त्यांच्या स्वभावामध्ये खोलवर रुतलेल्या त्यांच्या संवयीना युक्तिवादाने हुसकून लावणें जरी अश्यक नसले तरी कठीण आहे ह्यांत अजिबात शंका नाही. तरी सुध्दां माणसांना सद्‌गुणी बनविण्यास कारणीभूत ठरणाऱ्या सर्व गोष्टी आपल्या झाल्या असतांना आपण जर कां कांही प्रमाणांत सद्‌गुणी बनलो तर आपण स्वतःला नशीबवान समजायला हवे.

आता काही विचारवंत असें प्रतिपादन करतात की सद्‌गुण ही निसर्गाची देणगी असते, इतर कांही विचारवंत असे म्हणतात की संवयीमुळे आपण सद्‌गुणी होत असतो, तर कांही असें म्हणतात की शिक्षणामुळे आपण सद्‌गुणी बनू शकतो. निसर्गदत्त गुण हे आपल्या आटोक्या बाहेरचे असतात, फक्त नशीबवान लोकांनाच इश्वरी योजनेमुळे ते गुण लाभलेले असतात. शिवाय तर्क (theory) आणि शिक्षण हे सर्व बाबतीत सारखे गुणकारक ठरतेच असे नांही. बी-बियाणांची योग्य वाढ होण्यासाठी जमिनीची अगोदरच मशागत झालेली असली पाहिजे. तसेच योग्य गोष्टींची आवड किंवा नावड निर्माण होण्यासाठी अभ्यासकाचे मन चांगल्या संवयीनी तयार केलेले असणें आवश्यक आहे. कारण मनोविकारांच्या आधीन असलेल्या मनुष्य हा त्याचे मन वळविण्याऱ्या माणसाचे समजुतीचे बोलणे ऐकणारही नांही आणि त्याला ते कळणारही नाही. मग अशा अवस्थेतमध्ये असणाऱ्या माणसाच्या मनांत युक्तिवादाने बदल घडवून आणणें कसें शक्य होईल ?

आणि सामान्यतः बोलावयाचे झाल्यास मनोविकार हे बुध्दिच्या आधीन नसतात, परंतु फक्त बळजबरीने ते आटोक्यांत आणतां येऊ शकतात.

म्हणून सद्गुणांविषयी स्वाभाविक आप्तभाव असणारे, तसेंच थोर गोष्टींवर प्रेमकरणारे आणि नीच गोष्टींचा तिरस्कार करणारे असें आपले चारित्र्य आपण अगोदरच घडविले पाहिजे. आणि एखाद्याचे योग्य नियमांच्या अंमलाखाली पालन पोषण झाल्यशिवाय त्याला तारुण्यावस्थेपासून वर पर्यंत सद्गुणांविषयीचें योग्य शिक्षण मिळणें अत्यंत कठिण असते, कारण बहुतेक माणसांना- विशेषतः तरूण माणसांना संयमी आणि कणखर जीवन जगणे सुखदायक वाटत नाही. म्हणून तरुणांचे पालन पोषण आणि त्यांचे अभ्यास हे कायद्याने नियमित केले पाहिजेत; कारण त्यांना एकदां संवय झाली कीं संयम आणि काटकपणा त्यांना दुःखदायक वाटणार नांही. परंतु माणसांचे तरुण वयांत योग्य रितीने पालन पोषण होणें आणि त्यांना शिस्त लागणें एव्हढेच कांही पुरेसे नसते, तर त्यांनी वयांत आल्यानंतर स्वतःला मिळालेल्या शिक्षणाचा उपयोग दैनंदिन आचरणांत केला पाहिजे आणि तशी त्यांनी संवय करून घेतली पाहिजे. आणि ह्याप्रमाणे प्रौढांच्या वर्तणुकीला शिस्त लावण्यासाठी आणि वस्तुतः माणासांचे संपूर्ण जीवन नियमितं करण्यासाठी आपणांस कायद्यांची आवश्यकता आहे; कारण बरेचसे लोक न्याय्यपणा आणि नैतिक आदर्श ह्यापेक्षां जबरदस्ती आणि शिक्षा ह्यांना जास्त अनुज्ञेय (amenable) असतात. म्हणून कांही माणसे असें विधान करतात कीं विधिस्थापकांनी सद्गुणांमधील थोरवीमुळे लोकांना सद्गुणी बनण्यास प्रोत्साहन दिले पाहिजे आणि त्यांना तसे प्रवृत्त केले पाहिजे, कारण ज्या लोकांवर चांगले संस्कार झालेले असतात ते लोक त्यांचे ऐकतील परंतु त्यांच्या आज्ञेचे पालन न करणाऱ्या आणि वाईट स्वभावाच्या लोकांना दंड आणि शिक्षा ठोठावून वठणीवर आणणे आवश्यक आहे आणि अगदी कामांतून गेलेल्या निगरगट्ट लोकांना तर त्यांनी देशातून हद्दपार केले पाहिजे. कारण (त्याचे म्हणणे असे आहे की, नौतिक आदर्शानुसार स्वतःचे जीवन मार्गाला लावणारा सद्गुणी मनुष्य न्यायप्रमाणाचे अनुसरण करतो, परंतु नीच मनुष्याच्या इच्छा ह्या केवळ सुखावर केंद्रित असल्यामुळे, त्याला आज्ञे वाहाणाऱ्या जनावरासारखी शारीरिक दुःख देऊन शिक्षा करायला हवी. आणी ह्याचे कारणामुळे ते असे म्हणतात की आज्ञाभंग करणाऱ्या लोकांना त्यांच्या आवडत्या सुखाच्या अगदी विरुध्दची दुःखे आणि शिक्षा देणे आवश्यक असते.

आपण अगोदर म्हटल्याप्रमाणे, सद्गुणी मनुष्य होण्यासाठी, त्या मनुष्याचे योग्यरितीने पालनपोषण आणि शिक्षण होणे आवश्यक आहे; आणि त्यानंतर त्याने सद्गुणी संवयीनुसार आचरण करणे तसेच पुढे चालूं ठेवले पाहिजे, तसेंच त्याने आपखुपीने किंवा नाखुपीने कुठलीही

नीच गोष्ट करता कामां नये, तेव्हा मनुष्याने योग्य बुध्दितत्त्वानुसार आणि पथ्यापथ्यनियमांनुसार आपलें जीवन नियमित केले तर त्याला सद्‌गुणी मनुष्य बनणे शक्य होईल. आतां वडिलांना आज्ञापालनाची सत्की करण्याइतपत सामर्थ्य नसते, तसेंच सामान्यतः राजेमहाराजांशिवाय दुसऱ्या कुठल्याह्मी मनुष्याला तशी सक्ती करण्याइतपत सत्ता नसते, परंतू एका विवाक्षित प्रज्ञानापासून आणि बुध्दिमत्तेतून उद्‌भवणारा एक प्रकारचा नियम असतो आणि कायद्यामध्ये सत्की करण्याचे सामर्थ्य असते. आपल्या इच्छेविरूध्द जाणाऱ्या माणसांना- मग त्यांचे वागणे योग्य असले तरी आपण दोप देतो, परंतु कायदा जेव्हां आपणांस योग्य गोष्टी करण्यास भाग पाडतो, तेव्हां आपण कायद्याविरूध्द असंतोपाचे उद्‌गार काढत नांही. स्पार्टा हे असे एकमेव राष्ट्र आहे की त्यामधील विधिस्थापकांनी नागरिकांच्या पालन पोपणाकडे आणि दैनंदिन जीवनाकडे पुरेसे लक्ष्य दिलेले आहे, बऱ्याचशा राष्ट्रांमध्ये ह्या गोष्टींकडे संपूर्णतः दुर्लक्ष्य केले गेलेले आहे आणि तेथे प्रत्येक मनुष्य त्याच्या स्वतःच्या इच्छेनुसार जीवन जगतांना आढळतो - सायक्लॉप्सच्या तऱ्हेनुसार तो कायदा फक्त लहानमुले आणि बायका ह्यांना लागूं करतो.

तेव्हां सर्वात चांगली गोष्ट म्हणजे ह्या बाबतीत सार्वजनिक नियंत्रणाची योग्य पध्दती असणे आवश्यक आहे आणि ह्या गोष्टींकडे राष्ट्राचे जेव्हां दुर्लक्ष्य होते तेव्हां आपल्या मुलांना आणि मित्रांना सद्‌गुणी बनण्यास मदत करणे हे प्रत्येक नागरिकाचे कर्तव्य आहे किंवा जरी तो हे यशस्वीपणे करू शकला नाही तरी कांही झाले तरी त्याचे हे ध्येय असायला हवे आणि आपण जे कांही अगोदर म्हटलेले आहे त्यावरून असे स्पष्ट होते की मनुष्याला जर कां न्यायशास्त्राचे ज्ञान असेल तर तो ह्या बाबतीत यशस्वी होण्याची जास्त शक्यता असते. कुठल्याही बाबतीत सार्वजनिक नियंत्रण हे कायद्याने स्पष्टपणे प्रस्थापित करायला हवे आणि फक्त चांगल्या कायद्यांमुळेच चांगले नियंत्रण निर्माण होऊं शकेल - मग ते कायदे लिखित आहेत कां अलिखित आहेत किंवा त्या कायद्यांमुळे एका व्यक्तिच्या शिक्षणाचे नियमन होऊं शकेल का अनेक व्यक्तिंच्या शिक्षणाचे नियमन होऊ शकेल असा कसलाही फरक पडणार नांही - (जसे संगीत किंवा मल्लविद्या किंवा दुसऱ्या कुठल्याही प्रकारच्या शिक्षणामध्ये आढळून येते.) कायदे आणि देशरिवाज ह्यांचे राष्ट्रांमध्ये जसे आज्ञापालन होत असते तसे वाडवडिलांचा उपदेश आणि कौटुंबिक सवयी ह्यांचे कुटुंबामध्ये प्रभुत्त्व असते आणि वडिलांच्या रक्ताच्या नात्यामुळे आणि त्यांच्या उपकारांमुळे त्यांचे कुटुंबावर जास्त प्रभुत्त्व असते, आणि कुटुंबाचा कर्तापुरुप आणि त्या कुटुंबाचे इतर सभासद ह्यांना एकत्र आणण्यास तेच कारणीभूत असते, कारण प्रेमभाव आणि आज्ञापालन हे अगोदरच त्या कुटुंबातील सभासदांमध्ये नैसर्गिकतः

रुजलेले असतात. शिवाय वैद्यक शास्त्रांतील व्यक्तिगत औषधोपचारांप्रमाणे खाजगी शिक्षण हे सार्वजनिक शिक्षणापेक्षा जास्त चांगले असते. सर्वसामान्य नियम म्हणून विश्रांती आणि लंघन हे ताप आलेल्या माणसाकरितांश्रेयस्कर असते, परंतु एखाद्या विशिष्ट रोगाच्या बाबतीत त्याचा परिणाम होतोच असे नांही आणि मुष्ठीयुध्दाचा शिक्षक त्याच्या सर्व विद्यार्थ्यांना मुष्ठीयुध्दाची एकच तऱ्हा अंगीकारण्यास सांगत नाही. तेव्हां ह्यावरून असे दिसते की कांही विशिष्ट बाबतीत खाजगी लक्ष्य दिल्यामुळे जास्त तंतोतंत परिणाम झालेले दिसून येतात; कारण. त्यामुळे प्रत्येकाला जशी आवश्यकता असते तसे त्याला नेमके मिळत असते. परंतु एखाद्या वैद्याला किंवा शिक्षकाला किंवा कुठल्याही मार्गदर्शकाला सर्व माणसांना किंवा एका विशिष्ट वर्गातल्या माणसांना कुठल्या गोष्टी हितकारक असतात ह्याचे सर्वसामान्य ज्ञान असेल तर तो त्या विशिष्ट मनुष्यावर उत्कृष्ट रितीने उपचार किंवा संस्कार करू शकेल :- कारण शास्त्रे ही त्यांच्या नांवाप्रमाणे सार्वत्रिक गोष्टींशी व्यवहार करून असतात, तसेच एखाद्या मनुष्याला समजा शास्त्रीय ज्ञान नसेल परंतु वेगवेगळ्या औषधोपचारांचे काळजीपूर्वक निरीक्षणावर आधारित असलेले केवळ अनुभवजन्य ज्ञान असले तर तो एखाद्या विशिष्ट रोग्यावर यशस्वीपणे उपचार करू शकेल हे आपणांस नाकारतां येऊ शकणार नाही. उदा. कांही माणसांना इतरांना बरें करता येत नसले तरी ते स्वतः स्वतःचे सर्वोत्कृष्ट डॉक्टर असतात, तथापि, एखाद्या मनुष्याला कुठल्याही कलेमध्ये किंवा शास्त्रीय ज्ञानामध्ये प्रभुत्त्व संपादन करावयाचे असेल तर त्याने त्याविषयीच्या सामान्य तत्त्वांचा अभ्यास केला पाहिजे आणि योग्य पध्दतीनुसार त्याने ह्या तत्त्वांची सप्रयोग माहिती करून घेतली पाहिजे; कारण आपण म्हटल्याप्रमाणे शास्त्रांचा संबंध सार्वत्रिक तत्त्वांशी येत असतो. म्हणून ज्या मनुष्याला शिस्तीच्या शिक्षणाद्वारे लोकांना (मग ते लोक कमी असोत किंवा जास्त असोत) अधिक चांगले करावयाचे असेल तर - कायद्याने माणसांना सद्‌गुणी बनवितां येते हे गृहीत धरून - त्याने न्यायशास्त्राचे ज्ञान संपादन करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. कारण कुठल्याही मनुष्याचा किंवा प्रत्येक मनुष्याच्या चारित्र्याला योग्य वळण लावण्याचे काम वाटेल तो मनुष्य करू शकत नाही, परंतु ज्या मनुष्याने त्याविषयीचें शास्त्रीय ज्ञान संपादन केलेले असते तोच मनुष्य असे काम करू शकतो. उदा. जसे वैद्यकशास्त्रामध्ये आणि इतर व्यवसायांमध्ये औषधोपचाराची पध्दती आणि दूरदर्शित्त्वाचा वापर गर्भित असतो.

तेव्हां आपल्यासमोर पुढील प्रश्न असा आहे की न्यायशास्त्राचे ज्ञान हे कुणाकडून आणि कसे संपादन करता येऊ शकते ? इतर कला आणि शास्त्रांचे ज्ञान हे आपण तज्ज्ञांकडून

शिकून घेऊं शकतो आणि ह्या क्षेत्रामधील तज्ज्ञ हे राजकारणपटू आहेत. कारण अगोदरच पाहिलेले आहे की, न्यायशास्त्र ही राज्यशास्त्राची एक शाखा आहे. परंतु बहुधा असे दिसून येते की, राज्यशास्त्र हे इतर शास्त्रांहून आणि इतर विद्याशाखांहून वेगळे असे आहे. कारण ह्या इतर शास्त्रांच्या बाबतीत जी माणसे इतरांना ज्ञान शिकवितात तीच माणसे ते ज्ञान प्रत्यक्ष कृतीत आणत असतात. उदा. वैद्य आणि चित्रकार; परंतु राज्यशास्त्राच्या बाबतीत सोफीस्ट जसे शास्त्रीय ज्ञान शिकविण्याचा आव आणतात तसे ते ज्ञान प्रत्यक्ष आचरणांत आणत नाहीत. राजकारण पटू ते ज्ञान प्रत्यक्ष कृतीत आणत असतात आणि ते तार्किक बुध्दितत्त्वाचा उपयोग करण्यापेक्षा एकप्रकारच्या अनुभवजन्य (empirical) कौशल्याचा जास्त आधार घेताना आढळतात; कारण ते कधी राजनैतिक तत्त्वांविषयी व्याख्यान देतांना किंवा लेखन करतांना कांही आपणांस दिसून येत नाहीतर (अर्थात् न्यायसभेची आणि संसदीय भाषणे रचण्यापेक्षां असे करणे निश्चितच जास्त सन्मानदायक आहे.) तसेच त्यांनी स्वतःच्या मुलांना किंवा मित्रांना राजकारणपटू केलेलेही आपणांस आढळून येत नाही. तसे करण्यास ते जर कां समर्थ असतील तर त्यांनी तसे करायला हवे होते अशी अपेक्षा आपण त्यांच्याकडून करूं शकतो; कारण ह्यापेक्षां जास्त मौल्यवान वारसा ते आपल्या देशाला देऊं शकले नसते, तसेंच ह्या राजनैतिक सत्तेपेक्षां जास्त चांगल्या गोष्टीची निवड ते स्वतःकरिता आणि म्हणून त्यांच्या अगदी जवळच्या माणसांकरिता सुध्दा करुं शकले नसते. राजकारणामध्ये यशस्वी होण्यामध्ये अनुभवाचा फार मोठा वाटा असतो, नाहीतर राजकारणांत केवळ भाग घेतल्याने माणसांना राजनीति निपुण कधीही बनता आले नसते. म्हणून ज्यांना राज्यशास्त्राचे शास्त्रीय ज्ञान घेण्याची महत्त्वाकांक्षा आहे. त्यांना त्याच्या अभ्यासाबरोबर व्यावहारिक अनुभवाची सुध्दा आवश्यकता आहे. अन्यपक्षी सोफिस्ट जो राज्यशास्त्र शिकविण्याचा आव आणत आहेत.-ते आपला व्यवसाय यशस्वीपणें करू शकलेले नाहीत. वस्तुतः त्यांना त्या शास्त्राच्या स्वरुपाविषयी आणि ज्या विषयांशी ते शास्त्र संबंधित आहे त्याविषयी अजिबात ज्ञान नाही. नाहीतर राज्यशास्त्र हे वक्तृत्वशास्त्राशी तंतोतंत जुळणारे किंवा त्यापेक्षां कमी प्रतीचे शास्त्र आहे असे विधान त्यांनी केले नसते, तसेंच सध्या अस्तित्वांत असलेल्या चांगल्या कायद्यांचा संग्रह करून राज्यघटना तयार करणे सोपे आहे, कारण त्यामुळे आपणांस सर्वोत्कृष्ट कायद्याची निवड करतां येऊ शकते अशी कल्पना सुध्दा त्यांनी केली नसती. आतां अशा कायद्यांचा संग्रह करण्यास सुध्दा बुध्दिमत्ता लागते आणि संगिताप्रमाणे ह्या बाबतीत सुध्दा तंतोतंत निर्णय घेणे अत्यंत कठीण असते ह्या वस्तुस्थितीकडे सोफिस्टांचे दुर्लक्ष्य झालेले आहे असे दिसते. तेव्हां कुठल्याही

कलेच्या निर्मितीच्या बाबतीत तंतोतंत निर्णय घेणे फक्त त्या कलेमधील तज्ज्ञानांच शक्य होते, आणि कुठल्या साधनांनी आणि कुठल्या पध्दतीने त्यांमध्ये परिपूर्णता साध्य करतां येऊ शकते हे त्यांना चांगले ठाऊक असते तसेच कुठल्या घटकांशी कुठले घटक जुळू शकतात ह्यांचे त्यांना चांगले ज्ञान असते; आणि अनुभव नसलेल्या हौशी माणसांना निर्माण झालेली फलनिष्पत्ति चांगली आहे का वाईट आहे एवढे जरी ओळखतां आले तरी त्यांनी त्यात समाधान मानून घेतले पाहिजे. उदा. चित्रकलेच्या बाबतीत ! तसे बोलावयाचे झाल्यास कायदे ही राज्यशास्त्राची फलनिष्पत्ति असते. मग केवळ कायद्यांचा संग्रह मनुष्याला न्यायशास्त्राचे धडे कसा काय देऊ शकेल ? किंवा त्या कायद्यांपैकी कुठले कायदे उत्कृष्ट आहेत ह्याविषयी निर्णय घेण्यास त्याला कसे समर्थ करू शकेल ? वैद्यकशास्त्राच्या केवळ पुस्तकांचा अभ्यास केल्याने माणसें वैद्यकशास्त्रांत पारंगत होत नाहीत. तथापि, वैद्यकशास्त्राचे लेखक केवळ औषधोपचारांच्या सर्वसामान्य पध्दतीचेच वर्णन करत नाहीत तर विशिष्ट प्रकारच्या रोग्यांना त्यांच्या निरनिराळ्या शारीरिक स्थितीनुसार कुठली उपचारपध्दती किंवा कुठल्या प्रकारचे औषधोपचार श्रेयस्कर आहेत ह्याचे सुध्दा वर्णन करतात; आणि त्यांचे विवेचक ग्रंथ व्यावहारिक अनुभव असलेल्या माणसांना फारच मोलाचे ठरतात, परंतु नवशिक्या माणसांना त्या ग्रंथांचा कसलाही उपयोग होऊ शकत नाही. म्हणून कायद्यांच्या आणि राज्यघटनांच्या संग्रहाचा उपयोग त्यांचा गुणदोष विवेचनात्मक अभ्यास करणाऱ्या विद्यार्थ्यांना, तसेच कुठला ठराव योग्य आहे किंवा कुठला ठराव अयोग्य आहे. ह्या विषयीचे निर्णयन करू शकणाऱ्या माणसांना, तसेच कुठल्या प्रकारच्या राष्ट्रीय परिस्थितीला कुठल्या प्रकारची राज्यपध्दती योग्य आहे ह्याचा निर्णय घेऊ शकणाऱ्या माणसांना जास्त चांगल्या रितीने होऊं शकतो. परंतु जी माणसे स्वतःजवळ योग्य वळण लागलेली मनःशक्ति नसताना सुध्दा अशा प्रकारचे संग्रह ग्रंथ लक्ष्यपूर्वक न्याहाळून पाहातात ते त्याविषयी तंतोतंत निर्णय घेण्यास (अर्थात सहजप्रेरणेनुसार जर कां ते तंतोतंत निर्णय घेऊं शकले तर तो एक अपवाद आहे.) असमर्थ ठरतात, तरीसुध्दां राजनैतिक विषयांच्या बाबतीत त्यांना त्यांच्या बुध्दिमत्तेला धार आणतां येऊ शकेल.

तेव्हां न्यायशास्त्राविषयीचे प्रश्न अगोदरच्या विचारवंतांनी त्यांचे अन्वेषण न करतां तसेच सोडलेले आहेत. तेव्हां राष्ट्राच्या शासनपध्दतीच्या संपूर्ण प्रश्नाबरोबर हे प्रश्न जर कां आपण विचारात घेतले तर फार बरे होईल आणि त्यामुळे आपण मानवी व्यवहारांसंबंधीचे आपले तत्वज्ञान समाप्त करू शकू.

[1] तेव्हा अगोदरच्या विचारवंतांनी आपल्या विषयाच्या ह्या किंवा दुसऱ्या विद्याशाखेमध्ये कांही महत्त्वाची विधाने केली असतील तर त्या विधानांचे आपण प्रथमतः सिंहावलोकन करण्याचा प्रयत्न करू या. तेव्हा आपण संग्रहित केलेल्या [2] राज्यघटनांच्या आधारे सामान्यतः कुठल्या प्रकारच्या सार्वजनिक संस्था राष्ट्राचे जतन करण्यास किंवा राष्ट्राचा नाश करण्यास कारणीभूत ठरतात हे आपण विचारात घेऊंया, आणि विशेषतः कुठल्या गोष्टी वेगवेगळ्या राज्यघटनांची जोपासना करण्यास किंवा त्यांचा नाश करण्यास कारणीभूत ठरतात, तसेच कुठल्या कारणांमुळे कांही राष्ट्रांचा राज्यकारभार उत्तम रितीने चालतो आणि कुठल्या कारणांमुळे इतर राष्ट्रांचा राज्यकारभार वाईट रितीने चालतो हेही आपण विचारात घेऊया. कारण ह्या प्रश्नांचा अभ्यास केल्यानंतर, कुठली राज्यघटना निरपेक्षतः सर्वोत्कृष्ट आहे आणि कुठल्याही विवक्षित राज्यघटनेसाठी कुठले कायदेकानून आणि लोकाचार सर्वोत्कृष्ट आहेत हे आपणास जास्त चांगल्या रितीने ओळखता येऊ शकेल.

तेव्हा आपण आपल्या चर्चेला सुरुवात करुंया.

□□□

---

१ हा भाग ॲरिस्टॉटलच्या राज्यशास्त्र ह्या ग्रंथाचे ढोबळपणे सुचिपत्र दर्शवितो.

२ ॲरिस्टॉटलने १५८ ग्रीक राष्ट्रांच्या राज्यघटनांचे संग्रहण केले होते. त्यापैकी फक्त अथेन्सची राज्यघटना अस्तित्त्वात आहे.

पारिभाषिक शब्दावली

महोदार्य किंवा अतिदातृत्व – magnificience
आदान प्रदान – giving & taking
परित्याग – abstinence
संयमी – temperate
समाईक – common
समांतरवाद – parallelism
प्रजाति – genus
अभिसंहित – conditioned
चित्तप्रवृत्ति – disposition
विचारपूर्वक निवड – deliberate preference
पृथक, विविक्त – discrete
न्यूनता – deficiency
अतिरिक्तता – excess
सान्त – finite
हलकटपणा – paltriness
वृधाभिमान – vanity
तापटपणा – irrasibility
गांवढळपणा – boorishness
तोंडपुजा – obsequious
सात्विक संताप – righteous indignation
उधळेपणा – prodigality
प्रतिसारीक – repulsive

स्वांतर्गत – intrinsically
संप्राप्त – given
परिपाक – sequence
अविकारीपणा – immutability
अयनदिन – solstices
व्यासंग – pursuit
आदिकारण – origin
परिकल्पना – hypothesis
प्रत्याशा – anticipation
सममिती – symmetry
नैमित्तिक – adventitions
रूपक – metaphor
सहज-प्रेरणा – instinct
धर्मबुध्दि – snese of justice
आवश्यक उपाधि – necessary condition
केवलध्येय – abstract ideal
अपूर्ण दृश्यस्वरुप – imperfect embodiment
संवेदन शक्ति – faculty of perception
अपासरण – departure
परम कल्याण – sumum bonun, supreme good
सारतत्त्व – essence
उपपत्ति – theory

सामान्यीकरण – generalisation

सम्यक् – exact, right

स्वयमेवसाध्य – end in itself

अव्यक्त क्षमता – capacity

शक्तीमत्ता – potentiality

क्रियाशीलता – activity

मन:शक्ति – faculty

फलनिष्पत्ति – result

अनुष्ठान – exercise

अन्वेपण – discovery, inquiry

नैतिक थोरवी – moral nobility

सौख्य – endaimonia, happiness

सुखवादी – hedonist

गुणोत्कर्प – excellence

विचारणा – deliberation

थोरवुध्दि – sense of nobility

श्रेयतत्व – the good

विगामी सामान्यीकरण – inductive generalization

विगमन – induction

पूर्वकालिक – prior

नर्मभापी – witty

तुल्यांक – equivalent

विगणन – estimate

क्रेयवस्तु – commodity

न्यायतत्व शास्त्र – jurisprudence

संदिग्धार्थी – equivocal

समानार्थी – synonymous

नीतिवंत – just

विमुख – opposite

संदिग्धोक्ति – equivocation

अक्षक – collar bone

विधिमंडळ – legislature

परिपूर्ण – perfect

सारतत्व – essence

गुणयुक्त – qualified

अनुपयुक्त – unqualified

चित्तप्रवृत्ति – disposition

सापेक्ष कर्तव्य – relative duty

अधिकल्पना – notion

सार्वत्रिक न्याय – universal justice

विशेप न्याय – particular justice

वितरणात्मक न्याय – distributive justice

परिमार्जक न्याय – corrective justice

प्रतिवादी – defendent

फिर्यादी – plaintiff

क्रमनिरपेक्षी न्याय – commutative justice

जातिसंकल्पना – generic conception
समष्टी – whole
समव्यापक – co-extensive
गुणोत्तर प्रमाण – geometrical proportion
एकतानता – harmony
महत्तर – greater
प्रतिफले – consequences
गुणोत्तर – ratio
अल्पसत्तांक – oligarchical
संतत प्रमाण – continuous proportion
योगभावनाने – componendo
संयोजन – combination
समावेशन – addition
संयोग – conjunction
प्रत्यानयन – restitution
शासन न्याय – remedial justice
वाळीत टाकणे – ostracism
अतिक्रम – violation
समांतरश्रेणी – arithemetical progression
वैषम्यापन्न – unbalance
देवाणघेवाण – reciprocity
प्रत्याघात – retaliation
कर्णसंयोग – diagonal conjunction

छेदसंयोग – cross conjunction
क्रेयता – demand
समानीकृत – equalize
वृध्दिपतन – fhictuation
क्रयशक्ति – purchasing power
समपरिमेय – Commensurable
मानप्रमाण – measure
विनिमय मान – rate of exchange
अध्यादेश – ordinance
आनुषंगिक पणाने – incidentally
याहच्छिक गुण – accident
शुध्दीकरण – rectification
पंचभूत कार्य – material
फुप्फुसावरण दाह – pleurisy
तत्ववेत्त्यांची शाळा – school men
उपादान विषय – subjectum materiale
स्वरुप विषय – subjectum formale
संपात विंदू – meeting point
उद्यीपक – stimulus
आद्य प्रवर्तक – originator
निदर्शनात्मक – demonstrative
संविधान – syllogismn
गर्भधारणा – conception

विश्लेपणशास्त्र – Analyties

परिकल्पित – hypothetical

सत्ताशास्त्र – metaphysies

परस्पर विवर्जक – mutally exclusive

दूरदर्शित्व – phronesis

नीतिसंवित्त् – moral sense

प्रज्ञा – intelligence

वैधानिक शास्त्र – legistative science

विचारणात्मक शास्त्र – deliberative science

न्यायिक शास्त्र – judicial science

निष्कर्शण – abstractions

संवेदन – perception

सरलरेखात्मक – rectilinear

अवकाश – space

जातिसंवेदन – genus perception

असिध्द – undemonstrable

स्वयंसिध्दकें – axioms

इंद्रियवेदन – senstion

अनुसंधान – inquiry

वोधरूप अनुगणन – conscios calculation

विचारप्रकर्ष – deliberative excelllence

प्रतिज्ञाकथन – affirmation

मध्यपददोष – fallacy of the middle term

उत्तम उपदिष्ट – well counselled

आकलन – apprehension

आज्ञापक – imperative

आधारविधान – premise

विधिमान्य – valid

प्रतिपाद्य विषय – subject matter

आद्यतत्त्व – first principle

विभेदन – distinction

संश्लेपित – synthetical

विश्लेपणात्मक – analytical

गुढ किंवा औपदेशिक – acromatic

वहीरंगी – exoteric

चित्तत्वाचा अंकक्रम – idea of numbers

स्वरूपसत् – being in itself

मौलिक – original

अंकस्तंभ – column

एकात्मता – unity

चित्तत्व – idea

क्रियात्मक – actual

लक्षणफलन – characteristic function

साध्यसाधन – means to an end

परमप्रयोजन – final end

अंतिमता श्रेणी – degrees of finality

कार्यक्षमता – efficiency

सच्छीलता, सत्त्वगुण – Goodness
जैव क्रियाशीलता – Vital activity
संचेतनता – sentience
आकारतत्व – form
संगती – consistency
संश्लिष्ट – complicated
वस्तुतथ्य – facts
सहगामी पूरक – concomitant factor
छंदोनुवर्तन – indalgence
विजोड – incompatible
निमित्तकारण – efficient cause
स्वतोमूल्य – intrinsic value
आकारस्तर – degrees of magnitude
अवेदनक्षमता – insensibility
स्वभावसिध्द – intrinsic
सच्चिदानंद – blessed
मानदंड – standard
शारीरशास्त्र – anatomy
व्यच्छेदक – distinct
शाकीय – vegetative
गर्भ – embryo
जीवनशक्ती – vital faculty
निसर्गघटना – phenomenon

पोषक भाग – nutritive part
अविवेक पूर्ण – irrational
आगंतुक आवेग – erratic impulse
भोगात्मक, वांच्छात्मक – appetitive
नरप्रतिमा – animus
नारीप्रतिमा – anima
चिच्छक्ति – energy
प्रक्रिया – process
बदफैली – profligate
सम्यक तत्व – right principle
वासना – passion
आचार – conduct
सुसाधकता – expedi
कारकत्व – agency
धर्मविहीत – lawful
स्वत्वज्ञान – sely knowledge
खाष्ट – surly
स्वाभाविक सौजन्य – natural amiability
समादर – deference
अंतस्थ – ulterior
समतोलत्व – balance
निष्कृत्रिमता – sincerity
कपटानुकरण – counterfeit

व्याजोक्ती – iromy

गुणग्रहन – appreciate

व्यंगोक्ती किंवा पर्यायोक्ति – innuendo

आत्मानिग्रह – continence

संयम – temperence

अतिमानुप – super human

प्रत्यक्ष – actual

सुप्त – potential

साम्यानुमान – analogy

अपस्मार – epilepsy

रुपकत्वाने – metaphorically

मूलोत्पादक तत्त्व – originating principle

सर्वांगशोथ – dropsy

सिध्दान्तकल्पना – hypothesis

दुराग्रही – obstinate

सौगन्धिकी कला – perfunery

वेदनाशमक औपध – anodyme

अविद्यमानता – absence

समता – equality

साम्य – similarity

फसल हंगाम – harvest

निरंकुशता – tyranny

उमरावशाही – oligarchy

भ्रातृक – fraternal

विपर्यस्त – perverted

प्रजनक – progenitor

ऋणदाता– creditor

ऋणको – debtor

विजातीय – dissimilar

गुणोत्तर – ratio

अग्रदेयता – preference

भासमान – apparent

आनुकंपिक – sympathetic

विसंवाद – discord

अविरत – continuous

जनन प्रक्रिया – process of generation

आदिकारण – source

क्रिया – motion

नेत्रकटाक्ष – glance

संवेद्यवस्तु – object

श्रोत्रेंद्रिय – sense of hearing

रसज्ञता – taste